هو

جواهر العقول ... رسالهٔ ...

از سید ابوالقاسم اشکوری

۱۱۸۰
جواهر العقول ... رسالهٔ ...
از سید ابوالقاسم اشکوری
بازرسی شد
۳۷ - ۶
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب جواهر العقول
جلد (۱۱۸۰) از کتب (خط) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب ۳۱۸۸۵
۴۱۷۵
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۱۸۰

از سید ابو القاسم اشکوری
جواهر العقول حاشیه رسائل شیخ انصاری

روی فرائد ... الی ... جواهر العقول
الی ...

[illegible]

اللهم صل على محمد وآل محمد

وبه بسم الله الرحمن الرحيم نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين
أما بعد فيقول العبد المذنب العاصي ابن المرحوم الحسيني أبو القاسم ... أصلاً ووطناً والغروي مسكناً ومدفناً
إن شاء الله إن هذا هو الجزء الأول من المجلد الثاني من جواهر العقول في تعليقها على فرائد الأصول حين قرائتي على
شيخنا العلامة أدام الله أيام إفاداته قوله كان حكماً ظاهرياً أه المراد بالحكم الواقعي ما جرى به اصطلاحهم
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الفقهي ادلته جعلها فانها كانت من قبيل آية النبأ وصدق العدل او اجمع بحيث لا يقع في الخطاء وبذلك يعلم ان نظره
الى الواقع والا فلا معنى لمراعات الاحتياط في العدم وعدم الوقوع في الخطاء وان كان من قبيل لا تنقض اليقين بالشك او كل
شيء طاهر فانه يعلم ان نظره ليس الى الواقع بل في فرضه حيث فانه قاعدة كلية تفيد في مقام الحيرة والجهل اصابت الواقع
ام لا ثم ان تشخيصهما اذا كانت ادلته اعتبار هما في الادلة في غاية السهولة وان كانت في الغالب كالاجماع
والشهرة في غاية الاشكال ولذا تردد المعاصرة في اجتهادية بعض الاصول وفقاهتيته كاصالة الصحة وقاعدة
الشك بعد الفراغ نظرا الى كون ادلة اعتبارها من باب ما فهم قوله لمناسبة مذكورة في تعريفاه ووجه المناسبة
ان المجتهد يبحث عنه في الاحكام الشرعية عن الدليل الدال على الحكم الواقعي وعليه دليل الحكم تجب اجتهاده وما
مرتبة الفقاهة فهو بعد مرتبة الاجتهاد فالفقيه في مقام الفتوى بعد العجز عن تحصيل الاحكام من الادلة يرجع
الى الاصول العملية فتأمل قوله ومآخذ كونها في تأخر مرتبة الحكم الخ قد ذكرنا ان المأخوذ في موضوع الحكم الظاهري الجهل
بالحكم الواقعي فلذا يكون مرتبته متأخرة عن مرتبته ومن هنا تبين ان الحكم الظاهري ينقسم الى اولي وثانوي وثالث
ثم ان الواقعي بالحكم الظاهري في الواقعة المشكوكة من البراءة او الاحتياط باعتبار تقادم ادلتها يتوقف في مرتبته
الظاهر ويرجع الى ما هو الاصل في الاشياء من الحظر او الاباحة وكذا الواقعي بهذا الحكم بعد ما ثبت التعقيبة فالاول ظاهر
اولي والثاني ثانوي والثالث ثالث وان شئت سميت كلا متقدم واقعيا بالنسبة الى متأخر نظرا الى ان الحكم الواقعي
في ذلك الموضوع الخ هذا قوله ثم لا اتحاد الموضوع بل لا تقابل الخ الجواب دفع التناقض بين الحكم الواقعي والظاهري
وتقديم الدليل على الاصل بتعدد الموضوع حيث ان موضوع الاول الموضوعات من حيث التتن مثلا مع قطع النظر عن علم
المكلف وجهله وموضوع الثاني موضوعه بوصف كونه مجهول الحكم وهذا من قبيل التعارض بين بينة الثبت
والنافي حيث ان مرجع الاول الى العلم بوجود الشيء والثاني الى عدم العلم ثم اضرب عنه الى قوله هو سوى موضوعهما
في عرض الاخر وانما اختار في سلسلة الطول بان تقع موضوع الثاني بالاول وهذا احسن مما في بعض الكلمات الخ ما فهم
ومن هنا ينقدح ما للمعاصرة من الاشكال وهو ان تعدد الموضوع بالجهات غير مجد في دفع التناقض وان سلكه
المحقق القمي في دفع التناقض بين العام والخاص حيث ان موضوع العام هو العموم وموضوع الخاص هو
الخصوصية ثم ان الاجتماع آمري وتعدد الجهة غير مجد فيه اذ لا نفي به الا كون سبب الخطاب شيئا واحدا
قوله حيث

كونه حجة ولا يقضي في المراد الخصوصية ولذا اوضحنا هذا المثال عن مسئلة اجتماع الامر والنهي واوضحناه في مسئلة النهي
في العبادات مع ان المعارضة في الحقيقة بين ادلة اعتبار الامارة وادلة اعتبار الاصل مثلا شرب التتن قد يرد بها
سواء كانت قطعية يقينية كعلم المكلف باعتقاد المتكلم بالخبر به من حرمة شرب التتن او تصورية كتصور المخاطب
حرمة شربه بالاستماع قوله لا شرب التتن لا يكون معارضا لمؤدى الاصل من اباحته وانما المعارضة بين حجية خبر
الواحد حجة شرعية في هذا المورد ومع قضاء الاصل بخلافه فكانه قال في خصوص شرب التتن اعمل بخبر
الامارة والاصل وهي هذا الامر موضوعا واحدا فانه لا دفع التناقض بينهما بتعدد الحكم اذ الحكم الواقعي عبارة عن
المحبوبية والمبغوضية او المصلحة والمفسدة وهي ابتداء صفات نفسانية تتعلق الارادة والانشاء لغير مانع مفسدة
واقعية في جملة جهة بعض المحسنات في فعله الرابح حسن فيها مع مفسدة تركه اذ المفروض ان الاحكام الواقعية
مع قطع النظر عن العلم بها ليس هو الانشاء وانما هي في الحقيقة صفة كامنة في الاشياء ومن البين ان التناقض
المنافات انما هو بين الارادتين مع كون الغرض هو الانشاء فلا يتحقق الا بوجود الغرض والترك في الخير ولا فرض اصالة
مجرداعن الغرض والانشاء فلا بد من ان يلزم ذلك بل كانت الاحكام الواقعية عبارة عن الارادة المستكشفة باللفظ
او الطلب كما عليه الاصوليون او المستكشفة باللفظ وحده كما عليه الاخباريون والانشاءات القائمة بالنفس يتعلق
او المستكشفة باللفظ كما عليه الاشعريون فلا يتحقق التناقض انما يتحقق بينهما اذا كان الغرض الانشائي لهما فلا ولا اذا
كان الغرض من احدهما الانشاء ان من الاخر فلم يتحقق التناقض بينهما وسيأتي له مزيد توضيح كما من شطر منه
الكلام في حجية الظن قوله وكذا الملاك في العام والخاص الخ اذ لا تدل الدليل على ما عرفت هو المخرج للموضوع والخاص ليس مخرجا
لذلك وانما هو مخرج للحكم كما ان المأخوذ في موضوع الاصل الموضوعات الشرع بعنوان كونه مشكوك الحكم وليس موضوع
العام كذلك بل موضوعه نفس ذوات الاشياء فافهم قوله ويمكن الخ هذا اشارة الى وجه آخر لتقديم الدليل على
الاصل وحاصله رجوع التعارض بينهما الى العموم المطلق وقد يكون المطلق الخاص على الدليل في جملة تدل ان ذلك
المأخوذ في موضوع الاصل لا يتحقق بقيام الامارة الظنية وانما تكون مخرجة للحكم قوله لا ينفع بعد قيام الاجماع الخ
حاصله ان النسبة بينهما وان كانت عموما من وجه الا ان حكمه حكم العموم المطلق لقيام الاجماع على عدم الفرق في العمل
بمؤدى الامارة بين موارده اذ كل من يقول بحجية خبر الواحد في مورد والاصل يقول في غيره وبالعكس

والاجماع بعدم الفرق في العمل بمؤدى اصل البراءة بين موارده وح يكون مورد الاجتماع قطعي الدخول تحت ادلة
اعتبار تلك الامارة فيكون كالخاص اذ لا وجه لتقديم الخاص على العام الا كونه نصا في مورد الاجتماع الا ترى
انه لو قال اكرم الفساق ولا تكرم العلماء وفرضنا قيام الاجماع على عدم الفرق بين موارد الثاني اذ كل من
يقول بعدم وجوب اكرام العالم العادل يقول به في العالم الفاسق يكون لا تكرم العلماء بعد قطعية دخول
مورد الاجتماع فيه نصا وجب تقديمه على اكرم الفساق وهذا الوجه اعتراف بان تقديم الدليل على الاصل ليس من
باب القاعدة بل من باب الاجماع المركب مع انه ليس مطردا في جميع الادلة الشرعية فتدبر قوله لعوما حاكم
على الاصول لا مخصص الخ وهذا وجه آخر لتقديم الدليل على الاصل من باب الحكومة وتحقيق الكلام فيه مبني على بيان
معنى الحكومة ومنزانها وقد عرفها المعاصرة في باب التعادل والتراجيح بانه ما كان احد الدليلين بمدلوله اللفظي
متعرضا لحال الدليل الاخر ورافعا للحكم الثابت بالدليل الاخر عن بعض افراد موضوعه فيكون مبينا لمقدار مدلوله
مسوقا لبيان حاله ومتعرضا عليه في النسخ القديمة وميزان ذلك ان يكون بحيث لو فرض عدم ورود ذلك الدليل
لكان هذا الدليل لغوا الخ والمراد برفع الحكم كما صرح به ليس هو الرفع للحكم ووجه حتى يرجع الى التخصيص بل
هو الرفع للموضوع ايضا تنزيلا اذ الخبر الواحد في قبال الاستصحاب كانه رافع للشك فنزل منزلة الرافع في
ترتيب آثار الواقع فكان اليقين في مورده منقوض باليقين لا بالشك فكان الامارة مبينة المراد من اليقين
وانه اعم من الوجداني والشرعي فكان ظاهر التعريف ان تقديم الحاكم على المحكوم من جهة كونه مفسرا وظهور التفسير
مقدم على ظهور المفسر وان كانت النسبة بينهما عموما من وجه وانت خبير بان هذا الميزان وان كان جاريا
في بعض الادلة الاجتهادية ايضا كقوله عم لا شك في النافلة ولا سهو في السهو ولا شك لكثير الشك لان فيها في الحقيقة
ترفع موضوع الشك تنزيلا فكانه قال لا تترتب فيها وجب ترتيب آثار القطع عليه الا انه لا يجري في شيء
لا تعاد الصلاة الا من خمسة الخ بالنسبة الى ادلة الاجزاء والشرائط اذ ليس قوله لا تعاد ناظرا ومفسرا لها كما لا يخفى
مع ان تقديم الناظر على المنظور ليس لمجرد النظر بل من جهة رجوع النسبة الى العموم المطلق لقيام الاجماع على عدم
الفرق بين موارد الحاكم والا فلا يلاحظ احدا ان يلتزم بتقديم الناظر لو كانت النسبة عموما من وجه لمجرد كونه
ناظرا بل لا بد من ملاحظة اقوى الظهورين كيف ولا خلاف ذلك الا من شفق عليه في باب تعارض اصالتي الحقيقة
في القرينة وذيها على ان لازم ذلك عدم جواز تقديم صدور الحاكم قبل المحكوم لكونه لغوا قبل ورود مع ان
الظاهر

الظاهر جوازه والاولى ان يقال في ميزان الحكومة ان كل دليل كان متعرضا وجوده في الاطلاق مستلزما لتنقيح دليل آخر
بنا فيه سواء كان المنافي نفس ما يجري في المسئلة او ادلة اعتباره فهو حاكم على الآخر من دون عكس كالخبر
والسهو بدون سبب المقتضي يقينا كالاخبوة والاخبوة سواء كان بينهما في الخارج مباينة كلية او العموم المطلق او من وجه
وذلك قد يكون بين الاجتهاديين كادلة الضرر والحرج ونفي السهو بالنسبة الى ادلة التكاليف الواقعية والشكوك
فان تحقق عدم الضرر والحرج مستلزم عقلا لتحقق دين مشتمل على التكاليف كما يكون بين الفقاهتيين كادلة
الاستصحاب بالنسبة الى البراءة فان تحقق حجية الاستصحاب والبناء على الحالة السابقة مستلزم عقلا بانه لولاه لكان
عليه التكليف بخلاف ما يقتضيه غير ما يفاد ادلة البراءة وقد يكون احدهما اجتهاديا والاخر فقاهتيا كالخبر الواحد
والبينة بالنسبة الى الاصول فان تحقق جعلها في الموضوع المشكوك مستلزم لتحقق انه لولاه لكان التكليف غير ما
يقتضيه فالحكومة في الحقيقة بين ادلة اعتبار الخبرين والمدلول قطع على نفسها ساقطة واضحة ولها مصاديق
خفية تعرضت لها في كتابنا الكبير وقد طوينا عنها كشحا وح فوجه تقديم الحاكم الى ان احدهما ان يضعف الحكم وانما
عنوان عام للمداخلة لاستقصاء ما تحته من الجزئيات فطرف المعارضة للمحكوم في الحقيقة ليس نفس تلك الجزئيات
اذ قوله لا حرج في الدين ولا ضرر ناظرة قوله لا حرج ولا ضرر في الصلاة والصيام ونحوهما ومن البين ان النسبة بين
كل واحد منها وبين المحكوم عموم مطلق وان كانت النسبة بين سبب الحاكم والمحكوم عموما من وجه والظاهر المراد
هذا الوجه في جميع موارد الحكومة حتى في ادلة الشك بعد الفراغ ونفي السهو ولا شك في النافلة فانها في قوة نفي السهو في صلاة
الاحتياط وعدم اعتبار الشك في الاجزاء والشرائط بعد الفراغ وعدم وجوب اعادة الصلاة بترك شيء من
الاجزاء والشرائط وليس يجاب الادلة سوى ما ينطبق على ما ذكرنا فتقديم الحاكم ح على المحكوم من باب تقديم الخاص على
العام وهو الجمع العرفي الذي يحكم به العرف وقد اثبتنا ان النسبة بين الحاكم والمحكوم سواء كان المحكوم واحدا او متعددا
نسبة واحدة فلو بني على دخول مورد الاجتماع تحت الحاكم لحصل الجمع بين الدليلين كما انه لو عكس يلزم فلو الحاكم
عن المورد من لغوية بالمرة فهذه القرينة العقلية اوجبت تقديم الحاكم عليه فتأمل فالو كان المحكوم واحدا كقوله
اكرم الهاشمي عام ثم قال البغدادي ليس بهاشمي فالثاني حاكم على الاول والا كانت النسبة عموما من وجه اذ لو تمكن
بدخول البغدادي في الحاكم عمل بالمحكوم في العالم الهاشمي الذي ليس ببغدادي ولو عكس لم يبق للحاكم مورد فتأمله

فيما لو كان الحكم مستفادا لتعدد الحكومات وادلة العسر والضرر بالنسبة الى ادلة التكاليف اذ لو بنينا على ادخال الصلوة الضررية في اقيموا الصلوة لوجب ابتناء ذلك في ادلة العسر والحرج والخوف الا ان لوحظ النسب وجب في جميعها ادخال مورد الاجتماع في الحكومات واذا ادخال بعضها في الحاكم دون الآخر في ترجيح بلا مرجح لعدم وجود النسب وفي يلزم لغوية الحاكم لقوة عن المورد بالمرة لعدم العكس فانه يمكن بعمل كل في مورده ومثاله في الاجتهادي والفقهاء في اية النبأ مشهد وكشف شيء لكلق اذ لو بني على ادخال مورد الاجتماع في ادلة البرائة في مورد لوجب ادخال مورد الاجتماع فيها في جميع الموارد وفي بالادارة في جميع الموارد المخالفة للبرائة ساقطة بالمرة وانما تكون مجعولة في مورد البرائة وفيها مالو يترتب عليه ثمرة لفناء البرائة عنها ويلزم لغوية جعل الامارة بالمرة فان قلت تقديم الحاكم على المحكومات مسلم اذا ثبت في القوة والضعف ولا اذا كان بعضها اقوى كقوة دلالة ادفوا بالعقود من جهة كونه عاما بالنسبة الى اقيموا الصلوة من جهة كونه مطلقا فلا يجوز تقديم الحاكم على الثاني حين الاجمال لقوة دلالته ولا يلزم لغوية اصلا لثبوت العمل بادلة الضرر في الصلوة الضررية تلك تقديم بعض الادلة على بعض من جهة الرجحان في الدلالة لا من جهة ان وجوده فيها قرينة على المراد في الاقوى كما في التخصيصات المتصلة مثل الشرط والصفة والغاية التي كانت النسبة بينها وبين مخصصاتها عموما مطلقا فان العرف في امثال تلك الموارد يفهم قوة الدلالة لبعض والاظهر وكونها قرينة على المراد من الاظهر ويدل على اعتباره مايدل على حجية ظواهر الالفاظ ولا من جهة ان وجوده فيها يوجب ترجيحه على الاظهر ولهذا ترى ان الاظهر به من باب الترجيح ومن جهة كونه قرينة على المراد كما دوران الامر بين النسخ والتخصيص والمجاز والاشتراك والمجاز والنقل فان تقديم النسخ والتخصيص ليس من جهة كونها قرينتين عليه بل من جهة ايراثهما مزية في ذيها ولايدل على اعتباره العرف والعقلاء لعلمهم انه فرق بين الكلامين المتعارضين فيهما تلك الامور بين يجب في اثباته الدليل على اعتبارها لان المرجح كالحجة يجب ان يكون قطعيا ثم ان العمل بالترجيح وظيفة المجتهدين ولا يجوز تقليد المجتهد لانه في اجمال الخطابين الذين لا يكون الا بعد تطرق احتمال القرينة في كل منهما وذلك في الخطابات الشفاهية ممنوع لعلم المخاطب بانه ظاهر وارادة خلافه

من دون نصب قرينة عليه اذا كان المتكلم عاقلا وفي صدد بيان الحكم لانه نقض للغرض ولذا اتفقوا على ان اصالة الحقيقة في الخطابات الشفاهية يفيد القطع وباب العلم فيها منفتح فكيف يجوز العمل بالترجيح الموقوف على الانسداد والحكم بالاجمال وفيه نقول ان الحاكم انما كان حاكما على المحكومات التي فرض اقوائية بعضها من بعض للدليل في وجوب تقديم الخاص على العام والظاهر في اعلا درجة الظهور ولهذا ما من غير فرق بين الشفاهية وغيرها وان كان عمل من وجه للدليل في ان هذه القوة ليست قرينة على المراد من الاقرار الحزازة لعدم كون المخصص من الشرط والغاية الاستثناء التي يرجعها الى العموم المطلق ولا دليل على اعتبار تلك القوة في مقام الترجيح ما لم تكن كذلك ولو سلم فقد عرفت انه لا يسرح العمل بالترجيح في الخطابات الشفاهية لانفتاح باب العلم فيها لكن لا وجه للعمل بالترجيح في الخطاب الغيبية لشمول الحكم الموجودين بالبديهيات ما عرفت من انه فرع الاجمال الموقوف على احتمال قيام القرينة وقد قرر في محله ان اصالة عدم القرينة فيها حجة فباب الاحتمال منسد وهو لكن الاصل فان قول الاجمال حتى يعمل بالترجيح حتى يمكن الجمع بينهما من غير ان يلزم ما قضاها حتى يحتاج الى اعماله فافهم فانه دقيق وتامل قوله اصل البرائة اه اعلم انه لا يخفى ان كون اصالة البرائة كاصالة العدم من الاصول العمومية في الاحكام الخفية بناء على ان يكون الحكم عبارة عن الخطابات المتعلقة بافعال المكلفين اوعن مدلولها التي هي مرجع الارادة المعبر عنها بالاقتضاء كما عليه الاشعرية وبعض اصحابنا الاعتبار في الامور الواقعية القابلة للنفي والاثبات لا الارادة المستكشفة بالكاشف لفظا او لخصوص اللفظ الامور في الامور القديمة ليست قابلة لجريان الاصل فان الخطاب خلاف الاصطلاح ما له بدايته ولنفرق في اصالة العدم في اصالة البرائة بانها جارية لنفي الحدوث واصل البرائة لنفي التعلق لان الاحكام الشرعية لجهة حدوث وجهة تعلق وتنجز بالمكلف فالجهة الاولى والطانت قابلة لجريان اصل العدم لان الشك فيها انما في الحادث الا ان اصالة البرائة المعمولة لنفي العقاب لا الحكم الواقعي غير جارية فيها قطعا ولا الجهة الثانية فلا يتعين فيها اجراء اصالة العدم لا لعدم المالة السابقة بل من جهة انها سواء كانت من الاصول الشرعية او العقلية مجعولة عقلا او شرعا في حق الشاك والمتحير ومن البديهي عدم تصور الشك في تلك التكليف لاشتراطه بالعلم بالحكم والموضوع وكونه ما يتمتع به وكونه من المعلوم ان العلم ليس من الامور الخارجية القابلة للشك بين الوجود وعدمه الا برأي المكلف نفسه متصفة بالعلم بشرائط التعلق فالتكليف متعلق به حاله والا فلا ولا يتصور في حالة الشك حتى يحكم بجريانه ولا اصالة البرائة

فانها كانت عبارة عن اصل العدم فقد عرفت عدم جريانه فيها والا فكما هو الاقوى لما قررنا في محله من ان كلا منهما اصل مستقل رجوع اصالة البرائة الى قاعدة قبح العقاب بلا بيان فلا ريب في جريانه في تلك الجهة لعدم كون الشك ماخوذا في موضوعها بل الشك في الجهة الاولى كان في جريانها في الجهة الثانية اذ ليس المراد من التعلق الا كون المكلف على حالة يستحق على مخالفتها العقاب وهو يسبب عن الشك في صدور الاحكام والشك في السبب كاف في جريان الاصل في المسبب بل نوقش العلم بالسبب لكان اصل البرائة ايضا جاريا لما لم يكن العلم بالصغرى كالا يخفى ومن هنا ظهران الفرق بينهما بحسب المجرى بباينة كلية ولا بحسب المورد والمصداق لعموم من وجه حيث يجتمعان في الوجوب والحرمة ويفترق من جانبين ولفرق اصالة العدم عن اصل البرائة بجريانها في الاحكام الوضعية كما يفترق البرائة عنها بجريانها في الشبهات الموضوعية قدان صدور الخطاب معلوم ولكن الشك في تحقق العقاب في مخالفته في المقام لتحقق الموضوع او تعرضنا في كتابنا الكبير قوله ثم ان الخصال وهو دواه لا يدعي ان الشك في اصل الاعذار ثم ثبت الحكم الشرعي وهو اصل الطهارة فليس الحكم عقليا لا نا نقول ان الكلام في الاصول المردودة من الادلة العقلية ويدركها العقل ولا اصالة الطهارة نعم يدركها الاخبار فهي داخلة في القواعد الفقهية نظير قاعدة اوفوا بالعقود وقاعدة الضرر والسلطنة ونحوها مما لا يسرع للعقل فيها ابدا قوله لان المناط في الاول مستقل باب اه اشارة الى الفرق بين الاستصحاب وغيره بملاحظة الحالة السابقة وعدمها وتبعه بعض تلامذته وهو كما ترى لا يستقيم اذا كان كل من الاستصحاب والبرائة عقليا او كان الاول كذلك والثاني شرعيا اذ على تقدير كونهما عقليين لا يعقل لاعتبار ملاحظة الحالة السابقة بل الفرق بينهما في اثبات الحكم ونفيه بالاول ونفي العقاب بالثاني ولا اذا كانا شرعيين او كان خصوص الاول كذلك فالفرق المذكور وان كان تلميحا لجعل الظاهر ولعله ظاهر قوله عليه السلام لا تنقض اليقين بالشك وليس ينقضه الا انه ليس اساس ما لان بعد فرض كون الاستصحاب حجة تعبدية شرعية مجعولة للشاك والمتحير فان حاجة الى لزوم ملاحظة الحالة السابقة والاخبار مسوقة لبيان اعطاء الكلية وحكمة التشريع لا انه علة سارية في جميع موارد الاستصحابات بل لا يعتبر في زدجها ثم لو كان الاستصحاب من الامارات لكان الاعتبار بالحالة السابقة وجه ولكنه في الخبر توضيح ثمة ان شاء الله قوله وهذا مبني على اختصاص اه لا يخفى وجه المصنف باختصاص اصالة البرائة بنفي العقاب الوجوب والحرمة

في مواضع التأليف وفاقا للمحقق القمي ره ولكن المصرح به في الفصول جريانه في جميع الاحكام الخمسة والتحقيق ان يقال ان اصالة البرائة ان كانت راجعة الى اصالة العدم التي عرفت اختصاص جريانها في الشك في الحدوث فلا ريب في جريانها في جميع احكام تلك في صدورها ولذا لو كانت قاعدة مستقلة وكان مدركها قاعدة اللطف ووجوب بيان الاحكام على الشارع لطفا او قاعدة عدم الاهمال او قضية عموم البلوى او العقاب بلا بيان او غيرها اما وتهما الاخرى كما عن المحقق القمي ره اذ لا فرق في وجوب بيان الاحكام لطفا وامثاله من الوجوه بين الوجوب والحرمة وغيرهما ولا لو كانت قاعدة مستقلة مدركها قاعدة قبح العقاب بلا بيان فلا تكون محققة بنفي الوجوب والحرمة اذ لا عقاب في غيرهما ولا اجريانها في اثبات الاستحباب فقد صرح به بعض الاصوليين وهو حسن رؤيت رجال البيت من باب الاحتياط شرعا او عقلا او من باب التسامح كما لو وردت رواية ضعيفة على وجوب شيء في يجري اصالة البرائة بالنسبة الى العقاب ويثبت الاستحباب فافهم قوله قيل فكلاهما واضحتا الخ وجه الدلالة ان الايتين تنفي الاعلام بقرينة قوله عليه السلام ان الله يحتج على العباد بما اتيهم وعرفهم فان اللطف ظاهر في التغيير وقد يكون المراد بالموصول هو الحكم بقرينة السؤال للصلة لان عموم الموصول بمقدار عموم الصلة وفيه ان كونه قرينة لها موقوف على كونه سوقا لبيان الآية لا احداث استقلال مستقل من الامام عليه السلام بكونه من احد معانيه ويمكن اللطف للتغيير مع كونه ظاهرا في المغايرة ومع كونه جامعا لشرائط الحجة على وجه الخاص كاهل التتبع فاستفادة المرادات من غير فرق بين كون الشيء قرينة او مستقلا في افادتها لان استجماعه لشرائط الحجة ملحوظ مع التفسير واثبات ودون تلك المقدمات خرط القتاد ومع ان ارادة الاعلام منها في المورد لكان ارادة الاعم كالموصول استلزم لاستعمال اللفظ في الاكثر من معنى واحد ولازمه طرح ما يقتضي بذلك على ذكره بعض الاعلام في ان الثمرة بين جواز الاستعمال وعدمه لزوم طرح ما يقتضي عليه على الثاني لو كان الاستعمال سحضرابه وتقتضي ذلك طرح هذه القرينة والحكم باجمال الآية فافهم قوله لكن ارادته بالخصوص اه لا يخفى ان تسامح المورد وعدم الارتباط انما يكون مانعا عن حمل الموصول على الحكم اذا ثبت الربط اللفظي بين الآية وسابقها بالعام او الفاء والا فعدم ارتباط المعنوي بين الآيتين غير عزيز وفي هذه اية التطهير بالنسبة الى سابقها ولاحقها وان لم يكن الا مجرد صلاحيته لحمل الموصول على الحكم لا يوجب ذلك الا مع قيام القرينة عليه وهي على خلافه كعدم الاثبات قوله لسيقلني استعمال اه لا يخفى عدم لزوم الاستعمال في المعنيين لا في الموصول ولا في الصلة لان

في الموصول لجواز ان يكون الشيء جامعا بينهما ودعوى كونه مفهوما مشتركا عقليا لا يصح ان يكون موضوعا للحكم [illegible] بانه كذلك لو
اخذ الشيء من باب الموضوعية بان يكون له دخل فيه ولكن لو اخذ مرآتا والة لملاحظة الافراد المندرجة تحته التي هي
متعلقات للاحكام فلا مانع فيه ابدا لان الامور الشرعية كثيرا ما تكون متعلقة للاحكام على هذا الوجه فتامل ولكن
في الصلة فلان الايتاء وان كان يستعمل في الاعطاء والاعلام والاقدار الا انه ليس من باب الاشتراك لفظا ولا الحقيقة
والمجاز بل هو من باب استعمال المشترك المعنوي في مصاديقه وذلك لان للايتاء معنى واحد وهو الاعطاء ولكن اعطاء
كل شيء بحسبه نظير اختلاف التراضي لان له معنى واحد يختلف باختلاف الموارد والاشخاص وح فالاستدلال تام
بارادة الاعم من الموصول والاعطاء من الصلة ثم لو كانت الصلة مشتركا لفظيا فتكون مجملة بين يسري اجمالها الى الموصول
ايضا بل ربما يترجح في النظر ارادة الاعطاء بقرينة الحصر فبموافقة الموصول في لزوم ارادة ما يناسبه اعني فيسقط
الاستدلال ولعل قوله فافهم اشارة الى ما ذكرنا قوله وما ذكرنا يظهر حال التمسك بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها اه
وجه الظهور ان الاستدلال به موقوف على كون نفي العقاب المشتبه غير مقدور [illegible] الاسبق انه ليس كذلك سيما اذا
كان من التردد وان كان المراد عدم القدرة مع الاحتياط لبعد اجتماعهما وتركهما فيرجع الى دليل العسر والحرج وسيأتي
الكلام فيه ثم لو كان الوسع بمعنى الاحاطة كقوله تعالى وسع كرسيه السموات كان الاستدلال في محله لان احاطة
كل شيء بحسبه والاحاطة في الاحكام العلم بها وهو يتحقق بدفع الشبهات قوله وفيه ان ظاهره الاخبار اه فتدبر عليه
اخذا من كلام البهائي ان الاية مسوقة للاثبات والبيان ان شاننا ليس العقاب الا بعد بعث الرسول لقوله تعالى
وما كنا ظالمين وما كنا فاعلين وهو كما ترى مع كونه مخالفا لوضع كان على المضي لا يناسب الغاية لعدم ملاحظة ختم النبوة
والرسالة حينئذ انها لو كانت اخبارا عن الامم لكانت الغاية وهو بعث الرسول امرا ممكنا بل واقعا ولو كانت
مسوقة للاثبات لكانت الغاية امرا ممتنعا لختم النبوة والرسالة ومن البين ان التعليق على الغاية الممتنعة في امثال
تلك المقامات كناية عن انكار [illegible] من اللغويات لان المقام ليس مما يناسبه كما كان قوله تعالى حتى يلج الجمل في سم
الخياط كذلك وح فالقرينة قائمة على ارادة المضي والاخبار فغاية [illegible] ان يجاب عن الاستدلال تارة
بان شمولها للفرد المشتبه بعد الفحص لا يتم الا بعد افادة حذف المتعلق للعموم وهو في المقام ممنوع لان
الالتزام بالعمومات الحكمية انما يجب لصون كلام الحكيم عن اللغوية ومن البين انها لو حملت على خصوص العارف
لكانت مصونة عنها [illegible] في العموم [illegible] العموم واخرى بحصول الغاية لتحقق البعثة في حقنا لوصول
الاحكام

الاحكام الينا تفصيلا واجمالا اجمالا مستفادا مما يدل على صدور الاحكام الواقعية مخزونا عند الائمة عليهم السلام
وح فالمشتبهات داخلة في الغاية ولا يصح العذاب عليها ودعوى ان المراد من الرسول انما البيان او الرسول الظاهري
والغاية على الاول غير حاصلة لان البيان الاجمالي لا ينفع جزما كما ان غرض البعث وهو البيان غير حاصل على الثاني
لعدم وصوله الينا مدفوعة بظهور الاية في المعارف وسوقها للاثبات وان المراد بالرسول هو النبي لان الاية
مردد بين ارادة البيان من الرسول وتعميمه للاجمال والتفصيل حتى يصح الاستدلال وبين ارادة النبي نفسه وتقييده
بالمعارف التي كان غرض الغاية وهو البيان حاصلا فيها ومن البين ان التقييد اولى من المجاز ولا ارادة
الاثبات من كلمة كان فمشترك الورود ثم لو كانت مستعملة في الاخبار [illegible] الرسول [illegible]
المعارف فافهم قوله ثم انه ربما يورد التناقض اه المورد هو المحقق القمي ره والظاهر انه اراد من بعض الاعاظم
الفاضل التوني وهو كما ترى لا يرتبط بما قبله والاستدلال من ان نفي الفعلية لا ينافي الاستحقاق لانه ره اجاب
اجاب عنه بعدم المقتضي للاستحقاق لا بعد الاذن من [illegible] شرعا ولعله اراد غيره قوله ويمكن دفعه اه حاصله ان
الموضوع في المقام نفي فعلية العذاب في قبال من يدعي ترتبه على الشبهات فلا ومن البين ان نفي الفعلية في المقام
كاف في عدم الاستحقاق لعدم المقتضي له مع تقدير عدمها كما ان الغرض في مقام الملازمة اثبات الحكم الشرعي
في مورد حكم العقل وعدم ترتبه فلا ينافي الاستحقاق سيما بعد وجود المقتضي له وهو حكم العقل كما في المظاهرة فيه
ان صحته موقوفة على ان يكون النزاع بين الاصوليين والاخباريين في فعلية العذاب وعدمها ولا نظن الا يقر
الاخباريون بفعلية في ارتكاب الشبهة لجواز العفو [illegible] القنوط عن رحمته تعالى والا ليس من روحه مع ان
ظاهر عناوينهم وعباراتهم ان النزاع في الحرمة والرخصة من الاحكام لا في ترتب العذاب وعدمه مع انه يوقف
على الالتزام بالعفو الحتمي وصحته محل الكلام عنده [illegible] مع التناقض [illegible] عن ان النزاع في احتمال
العقاب والامن منه وعدمه وح فيصح التمسك بالاية في المقام لاثبات الامن مع رد التمسك بها لنفي الملازمة
بان نفي الفعلية لا ينافي الاستحقاق الذي هو محل النزاع في باب الملازمة وح يندفع الاشكال الاول [illegible]
التنافي ايضا ان قلنا بان الحكم بحرمة الشبهات من جهة احتمال الضرر والعقاب كما هو الظنون ثم لو قلنا ان التوقف
والاحتياط فيها حكم تعبدي شرعي لكان الاشكال [illegible] قوله والانصاف ان
ان الاية لا دلالة لها اه لا في باب الملازمة لكون نفي الفعلية لا ينافي الاستحقاق ولا في المقام للظهور في الاخبار [illegible]

عن الامم السابقة فهذا مع مناقض المضمرة ولا مع منافيا فيظهر بعد ملاحظة ما عرفت قوله وظاهرها انه لا
قيل عليه ان المراد من الضلالة هو العذاب لا الخذلان لان التوقيف الارشاد وسببه [illegible] وبيان الهدى الى الواجب
عليه وتعليق المنة [illegible] الواجب [illegible] لجواز الخذلان حتى [illegible] على انفسهم تبيان الهدى كما يجوز التوفيق
قبله والحاصل انه ليس المراد من الضلالة هو الخذلان حتى يرد عليه انه لا يدل على الطلب الا بالفحوى بل المراد به هو
العذاب فيتم الاستدلال وفيه ان المسلم من عدم توقف المنة [illegible] الواجب عدم توقفه واستلزامه عقلا ولا
مانع من ثبوته شرعا بدلالة الاية عليه قوله وفيه ما تقدم اه وهو ان الاية مسوقة للاخبار عن الامم السابقة
قوله الا بالفحوى اه بان يقال ان العذاب اعظم من الخذلان فاذا كان الحقير منفيا عند عدم البيان فالعظيم
بالطريق الاولى قوله قيل عليه ان غاية ما يستفاد من الاية تعليق الخذلان على البيان انه من باب النقيض ولا ملازمة
بينه وبين تعليق العذاب عليه وفيه ان المعتبر في الفحوى هو فهم الاولوية عرفا وثبوت الملازمة بينهما كذلك لا عقلا
كما في اية الاف فيف اذ لا ملازمة بين حرمة الضرب وحرمة الاف عقلا والممنوع في المقام هو الثاني لا الاول
بل الاول ثابت جزما قوله ليهلك من هلك اه وجه الدلالة ان اللام للتعليل ومقتضاه وجوب المعلول عند وجودها
وعدمها عند عدمها وكلمة من تفيد العموم وواقعة موقع الجزاء وان لم تكن مستعقبة بالفاء والقضية اخبارية
شاملة للمورد وغيره والمعنى انما فعلنا ذلك ليهلك لان الاحياء حياة بمعنى الهداية كما ان الهلاك بمعنى الضلالة
فيناسب المقام قوله وفي دلالتها تامل اه ولعله لظهورها في العموم والتعليل [illegible] ان يقال في وجهه ان الهلاك
والحيوة عن بينة غاية او علة لاظهار المعجزات التي اظهرها الله تعالى من نصرة المؤمنين والقاء الرعب في
قلوب الكافرين وغيرها في يوم الفرقان ويوم التقى الجمعان اعني يوم بدر لنصرة دين الاسلام وازديادا لشوكته
واعلاء دعائمه فكيف يجوز التعدي منه الى المعارف والفروع حتى الشبهات لان مجرد وقوعها عقيب
الحكاية لا يوجب سلب ظهورها كما لا يخفى قوله ويرد على الكل اه لا يخفى ان الكلية من الطرفين لا تخلو من
طرف واحد لان عدم البيان في موضوع كل من اخبار البراءة والاحتياط لان الاشتباه الماخوذ في
موضوعيهما اما ان يكون هو الاعم من الحكم الظاهري والواقعي بان يقال ان الحكم الاعم من الظاهري والواقعي في
شرب التتن مشتبه فتدل ادلة البراءة على ان الحكم الظاهري فيما كان كذلك هو البراءة كما ان اخبار
الاحتياط تدل على انه هو الاحتياط وح فلا تكون ادلة البراءة متعلقة بعدم البيان مطابقة
ومقتضاه

ومقتضاه حكومة اخبار الاحتياط عليها فكذلك ادلة الاحتياط ايضا متعلقة بما تعلق عليه الاعم من بيان
الواقع ورفع الاشتباه او قيام الحجة كما يدل عليه نفس مادة الاحتياط لانه عبارة عن الفعل او الترك برجاء
انه مامور به او منهي عنه وذلك لا يتصور الا بعد فرض الواقعة مشكوك الحكم وبعد فرض وجود ادلة البراءة
ودلالتها على ان الحكم الظاهري في الواقعة المشكوكة هو البراءة لم يبق لادلة الاحتياط مورد بل ويدل عليه
حكم العقل بانه لو جاز الحكم بالاحتياط كذلك على نحو الاجمال لجاز العكس به بان يقال ان الحكم الظاهري في المشتبه
الحكم هو الاحتياط وان قامت الادلة القطعية على انه هو البراءة ومن البين ان العكس كذلك امر يستنكره
العقول ويعد الالتزام من السفهاء والمجانين وبالجملة فاخذ التعليق في ادلة الاحتياط مما لا بد منه ولو [illegible]
لما تقدم وان كان الماخوذ في موضوعيهما هو مشتبه الحكم واقعيا بل لا يبعد دعوى ظهور ادلة البراءة و
والاحتياط في ذلك لان الظاهر من قوله ع حتى يتبين وغيره هو بيان الحكم الواقعي لا الظاهري فالمعلق عليه
هو بيان التكليف المجهول ورفع الاشتباه وتقع المعارضة بينهما ح في موضوع واحد وهو مشتبه الحكم واقعا
اذ لا يرتفع احدهما بموضوع الاخر ولكن ظاهرهما غير مراد جزما اذ لا معنى للحكم بالرخصة بعد الحكم بالاحتياط
او العكس بل الظاهر ان [illegible] ساق حكم العقل وهو قبح العقاب بلا بيان ودفع الضرر ومن البين ان الماخوذ
في موضوع حكم العقل هو عدم الامن من الضرر واحتمال العقاب الاعم من اشتباه الحكم واقعا او ظاهرا وعليه
فيكون المعلق عليه اعم من بيان الواقع وقيام الحجة فيكون التحاكم ح في الطرفين ولا بد من الرجوع الى المرجحات
نعم لو كان المراد من المشتبه في ادلة الاحتياط هو الحكم الواقعي وفي ادلة البراءة الاعم منه ومن الواقعي حتى يكون
مفاده ح ان الحكم الظاهري فيما اشتبه حكمه الواقعي او الظاهري هو البراءة لكان المعلق عليه في ادلة البراءة
هو الاعم من رفع الاشتباه وقيام الحجة ويكون ح [illegible] محكوما بما يدل على ان الحكم الظاهري في مشتبه الحكم واقعا هو
الاحتياط كما ان الحكومة بالعكس لو كان الامر بالعكس ولكنه كما ترى تحكم في مدلول الدليلين مع كونهما على
نسق واحد من غير ان يدل عليه دلالة عقلية او نقلية بل هو بدلالي الاخذ بظاهرهما والحكم بالتعارض او
ملاحظة حكم العقل والحكم بالتحاكم من الطرفين فافهم واغتنم قوله قل لا اجد فيما اه فيه تقريب الدلالة
انه تعالى حصر المحرمات الواقعية بالمذكورات ولا مرية [illegible] ما عدا [illegible] المشتبهات وليس [illegible]

لا خصامهما بما ما لو بدت بعض من المدعى بعد قيام الاجماع المركب على عدم الفرق بينها وبين غيرها وفيه ان
الاطراف بالنسبة الى ما حرمه اليهود على انفسهم فلا تدل على الحصر ورسم مفادها الآية الواقعية اي رجعة
عن حد الزاني ولو سلم فهي مجملة من جهة ان قوله فسقا يحتمل كونه عطفا على قوله ميتة فيكون من المخصصات
وحيث انه عبارة عن الخروج عن طاعة الله ولم يعلم ان ارتكاب المشتبهات ايضا منه فيكون مجملا ومن البين
انه يوجب اجمال العام سيما اذا كان مستقلا ولم يكن من قبيل الاستثناء والاخر وليس المخصص الاكثر من الموضوعات
التي يجب فيها الرجوع الى العرف حتى يرتفع الاجمال بين موضوعات التي كان بيانها الى وظيفة الشارع
و لان احراز الطاعة والمعصية لا يمكن الا بعد ملاحظة مراجعة كلامه ع قوله فابطل تشريعهم اه حاصله
ان الله تعالى لقن نبيه صلى الله عليه واله طريق الرد على اليهود بما هو مركوز في اذهان العقلاء من دلالة عدم
الوجدان على عدم الوجود وهو في النبي صلى الله عليه واله وان يفيد القطع به الا انه مبني على اعترافهم بنبوته وعصمته
ولم يكن ذلك مسلما عندهم لعناد وتهم لم جادلته وتكذيبه ففيه اشعار بارتكازه في اذهان العقلاء والا
فلا مجال لالزامهم واحتجاجهم به قوله وفي الآية اشعار ح وهو ممنوع بين غايته انه مناسبة ويستحق خارج
عنه مع انه لا يستدل بدليل العقل وبعضاء الطريقة العقلاء وهو خارج عن الاستدلال بالآية ولو بعد عدم
نهوض الدليل العقلي باثباته او بعد النقض عنه ثم على التقدير يكون الاستدلال بالآية كذلك يكون مفادها مفاد
عدم الدليل الذي هو امارة عقلائية لنفي الحكم الواقعي قوله وما لكم الا تأكلوا اه تقريب الاستدلال انه عيّر
المؤمنين المتابعين لليهود في حرمة الذبيحة لا بهت ما فعله الناس دون الميتة التي قتلها الله بقوله وما
لكم اه اي ما دعاكم الى ترك اكل الذبيحة مع خلو الديوان الذي فصل فيه المحرمات عن حرمتها وفيه دلالة على
اباحة الكل ما خلا الديوان عن بيان حرمته ومنه الشبهات اذا تحقق النقص التي خلا الديوان عن بيان حرمتها
كما هو المفروض وهو المطلوب قوله ولعل هذا الآية اه وجه الظهور انها تدل على نفي الحرمة وعدم جواز الحكم
بها فيما لم يوجد حرمته فيما اوحى الله اليه بخلاف الاولى فانها تدل على عدم جواز الالتزام بترك فعل فقد حرمته
في الديوان الذي يلزم تبين الالتزام بالاباحة وجواز ارتكابه في مرحلة الظاهر فيكون معارضة لادلة
الاحتياط بلا دعوى ان الآية ما نهاه لا تثبت الاباحة الظاهرية بحيث يكون معارضة لها لا عدم جواز
الحرمة

الحرمة عند عدم الوجدان لا بيان رفع الحكم بما لو علم من ادلة الاحتياط قوله الآيات ولا التهاية لا يخفى ان فيها ايضا
اخر غير ما ذكره المصنف وهو ان مفادها علية خصوص العلم المشتبه بقرينة قوله وذكر اسم الله اه فيكون في الشبهات
كلية العلم المشتبه فلا يدل موضوعا كما هو ظاهر الطلاق مقالة المحقق الثاني بان الاصل في اللحوم الحرمة والنجاسة ولذا ذكر ان
اطلاق عليه وجها على خصوص الموضوعية فلا يثبت منها الكلية في الشبهات وعموم الموصول لجميع الافعال مع منع
ما بينه من الشبهات التي يتبع حليتها في العموم والخصوص والاجمال المركب مرفوع بتفصيل الاجماع بينهما ثم ان ظاهر العبارة في قوله فافهم
سرور بها ان الاستدلال بالآيتين بوجه اخر وهو ان مفادها كمفاد قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا اي الاباحة الواقعية ولذا
هذا من اثبات البرائة مستقلا من حيث كونه مشكوك الحكم كما هو غرض الاصوليين في مقابل الاخباريين ولكن يمكن ان يجاب
عنه بان نفي الحرمة الواقعية واثبات الاباحة كذلك وان لم يكن نافعا في نابيس الاصل الا انه كاف في الالزام على
الاخباريين في مقام الحجة لكفاية ذلك في جواز الارتكاب وان لم يثبت منه الجهة الا ان الاصل اذ ليس الغرض الا بيان حال فعل
المكلف والا والجهة غير جهة لا يترتب عليه ثمرة عملية ودعوى عدم اجرائه في مقام العمل ايضا نظرا الى ان ادلة الاحتياط
حقيق من ادلة البرائة فيجب الحمل على موضوعية مستقرة في المقام ضرورة ان اخراج المشتبهات عن ادلة البرائة يوجب خلوها
عن المورد لوضوح عدم المشتبهات بوضوح حكمها عن الاستدلال بهذه الآيات فلا يجب حملها على المتابعين او
الاستحباب ولو سلم فهذا اعم من الادلة حاكم على ادلة الاحتياط اذ ليس مفادها الا اثبات الاباحة في الموارد
المشتبهة وما يثبت به الاباحة الواقعية بعض ما يدل على حليته جميع ما في الارض ~~يدل على الاحتياط في موارد الشبهة~~
خرج عنها المحرمات المعلومة وبقي اباحة عام على ما يدل على الاحتياط في موارد الشبهة لارتفاع موضوع الشبهة في قوله
ما اوجبه الشارع الى حاصله ان الموضوع بدلالة الاقتضاء او جميع الآثار او الظاهر منها او المناسب والموصول عبارة
عن الحكم وليس فيه الا تخصيصان احدهما تخصيص الموصول به مع وضعه للعموم والثاني تخصيصه ببعد النقص بخلاف ارادة
الموضوع فقط فان فيه تخصيص الموصول واضمار المؤاخذة كما ان في ارادة الاعم اضمار المؤاخذة بالنسبة الى ارادة الموضوع
وتخصيص ببعد النقص بالنسبة الى ارادة الحكم والاول اولى من الاخيرين فيتم الاستدلال قوله ويمكن ان يورد عليه اه
فيما وان ارادة الحكم بقرينة السياق والنسق لان سياق الحالية من الخطاء والنسيان قاض بارادة الموضوع بما لا يعلمون
كما ان وحدة النسق قاض بان رفع التسعة في الجميع على نسق واحد فاذا اريد منها نفي المؤاخذة على افعالها تعين ذلك
فيه ايضا ويزيد عليه ما في كثير من ان العطف قاض بالشركة وفيه منع لمن زمان القرائن والظواهر المعتبرة لتشخيص

المرادات لان المسلم منها الظهور الوضعي والحكمي وفرع القرائن الحافة اليها ولم يعلم من اهل الاحتجاج اركون اليها ولو سلم
فان رفعها للظهورات الوضعية واللاطلاقية ممنوعة بين اي حالة عليها وان كانت حالة على الاصول العملية ولو سلم
عدم تمامية المساقية الاستدلال بارادة الموضوع ممنوعة اذ الغير الذي لا يعلمه المكلف ينقسم الى ما لا يعلم عنوانه والى ما لا يعلم حكمه
فالفعل من حيث انه ينقسم اليهما ومن البين انه لا بد للصلة من تقدير تعلق اي لا يعلمونه وفي الفات القرينة على عوده
الى ما لا يعلم عنوانه فيكون مختصا بالشبهات الموضوعية والا تعين ارجاعه الى الحكم فيترجح فيه الموضوعية الغير الدال عم
العلم بالحكم اعم من عدم العلم به وبموضوعه فيكون الاشتباه بالنفاء الموضوع بين الطلاق العقلي وشموله للقسمين فهو قاض بارادة
الحكم من الضمير المحذوف بين يريد ان يرتفع الاجمال عنه الا انه مبني على جواز التمسك بالاجمال في الابتداء كما ان الاولى ان الاصل حق
تخصيص الموصول بالقرائن بنقص الصفة وعلى تقدير كونه اعم منه ومن الحكم فالتمسك بالاطلاق يرفع الاجمال بني على ذلك فتامل
قوله يحتمل ان يكون اه ولو لم تظهر الثمرة بين ان يكون المرفوع جميع الاحكام او الآثار المناسب او خصوص المؤاخذة في رفع
الاحكام الوضعية المتعلقة بوجود الاثر المناسب فانها مرفوعة على الاول والثاني انشاء والثالث بين الثاني ان تعلق باب الاثر المناسب
او الحكم التكليفي والمتعلق بعدم وجوده فالثمرة مفقودة لوجوب الحد على جميع التقادير على رفع الجميع اذ الحكم بالاجمال له ثمرة
الا على التقدير الاثر المناسب ليس الا قاعدة الحكمة صونا لكلام الحكيم عن اللغوية ومن البين انها عند عدمها موجودة
في رفع الجميع ولا يقدح في جريانها وجود المتيقن على تقدير وجوده لان في حمله على ان وجوده لا يقدح في التمسك بالاطلاقات
لانه من باب الحكمة والا يلزم انسداد باب التمسك بها اذ ما من خطاب الا وله قدر متيقن الا دخول تحته قوله وهذا
اقرب اعتبارا اه المراد بالاقربية الاعتبارية قرب المعنى المجازي الى المعنى الحقيقي بحسب المسمية الموجودة بحسب تقدير الظهور
والمناسبة من بين المعاني الى الذهن بين هو من اللوازم الغالبية بين الاقربية للقرب الحقيقي وهو على ما صرح به جماعة من المحققين
منهم العلامة الطباطبائي ره في محكي فوائده من المرجحات لبعض المعاني المجازية كما عليها في الاشباه والنظائر ولا
اذا لم يكن منشأ القرب هو الاستعمال او كان ولم يوجب الظهور والا فلا سابق فلا ريب في عدم صلاحيته للترجيح وبه
ظهر ان الحاكمة بين من يرى صلاحية القرب بحسب المهية للترجيح وبين من انكر ما يجب كلام الاول على ما اوجب الظهور
والثاني على عدمه قوله وهذا اقرب عرفا من الاول اه حاصله ان تقدير الجميع وان كان قرب الى المعنى الحقيقي
اعتبارا الا انه معارض بظهوره في رفع المؤاخذة عرفا ومن البين ان الثاني من جهة ان منشأه غلبة الاستعمال
مقدم على الاول وفيه انه مسلم ان ثبت كثرة استعمال امثال تلك التراكيب في رفع المؤاخذة والا فله

ويمكن ان يقال بان اللفظ مع الغاء الخصوصية في رفع المؤاخذة ظاهر في ذلك بتقدير المؤاخذة ليس الا الحكم بالنظر الى ما يتعلق به التقدير فتعين تقدير الجميع او الاثر الظاهر باثبات

باثبات ذلك اذ ليس شيئا منها الا حديث رفع القلم وهو ايضا مما لا اختلاف بين اشتمال الحديث على الطيرة
قرينة على تقدير الجميع اذ ليس فيها المؤاخذة حتى لو قطع النظر عن الحديث الشريف بين المرفوع فيها ليس
الا الآثار الوضعية وهو الذي يقتضيه قاعدة الحكمة لان ارادة الاثر الغير المعين اغراء بالجهل كما ان ارادة
المعين ترجيح بلا مرجح فتعين ارادة الجميع الآثار قوله فعن المحاسن عن ابيه اه يجيب عن الاستدلال
بالرواية لتقدير جميع الآثار بان السؤال متضمن للاكراه والاكراه على الحلف والثاني الحلف على النتيجة
فاعرض الامام عليه السلام الجواب عن الجهة الثانية بالجهة الاولى واستشهد بالحديث تقية فالحكم وان كان
واقعيا الا ان التعليل سيق لساق التقية وهو في الحقيقة جدل في مقابل الخصم واثبات للمدعى بمقدمة
كانت مسلمة عند الخصم ومن البين ان الجدل لا يكشف عن حقية المدعى فضلا عن ان يكون كاشفا عن ارادة
جميع الآثار من الرواية وفيه ان الجدل وان لم يكن كاشفا عن حقية المدعى في التعليلات الا ان ما يسدد
في السمعيات التي يتبع فيها نظر العرف اذ واقعية المدعى فيها ليس ما يفهمه العرف فاذا كان الحكم واقعيا
مع كون دليله كذلك يكون كل واحد من الدليل والمدعى واقعيا وح فيكون كاشفا عن ارادة الجميع نعم ان بنائ
ببطلان الحلف على الصدقة كالطلاق والا لو ثبت ان البطلان من جهة الاكراه كما كان بطلان الطلاق والعتاق
منهما لم يكن في العدول للتقية اصلا بل هو تعليل لله بشتركة بين التقية وهو الاكراه كيف لا اجاب عنه ببطلان
الحلف على النتيجة لم يكن شاملا للصدقة لان المفروض عدم البطلان فيه لذلك فافهم قوله فتأمل اه لعله اشارة
الى عدم العلم بكونه رواية اخرى غير المشتمل على التسعة لاحتمال الوحدة لاصالة عدم التعدد وان كلمات الائمة
عليهم السلام يفسر بعضها بعضا فاذا كان المقدر في الرواية جميع الآثار فيكون قرينة على ارادته في الفقرات
الثلث في رواية التسعة ويتم ح في الباقي بركاكة التفكيك بين الفقرات قوله والذي يحسم اصل
الاشكال اه لا يخفى ان الظاهر استقلال الحكم بتقدير المؤاخذة لاشتراك الجميع في كونه تكليفا بالفعل
وبالاديان لم يجب الاحتياط وايجابه مع التمكن من التحفظ لم يكن ممتنا من الشارع فعلى وح لا مانع من
تقدير المؤاخذة ويكون الامتنان بعدم ايجاب الاحتياط عليهم فلم يعلم اشتراك الامم السابقة في ذلك
الا انه فلا وقف ظاهر الحديث لان منشاه ح رفع غاية الايجاب الاحتياط ولا يصار اليه الا بقرينة قوية
قوله واضعف منه اه وجه الضعف ان المقدر في لفظ الآثار وهو منتزع واحد كالمؤاخذة في غاية الاكثر

تفاوت الآثار بتفاوت المقامات فلا كثرة فيه قوله ولعله اولى اه لا يخفى ان المتيقن هو الاثر المناسب
وهو يختلف باختلاف الموارد ففي العبادات هي المؤاخذة وفي المعاملات هي الوضعيات قوله فتأمل اه
لعله اشارة الى ان حمله الحقيقة في العام مبيّن لاجمال الخاص اذا كان العام والخاص متعارضين ولا لو كان الخاص
مجملا فلا والوجه فيه ان العام نظرا الى الخاص نظر المعارضة فيتعين ان يكون مبيّنا له عنه الاجمال فلا يدفع الحكم
فانه لا نظر له الى العام بل دون عكس لعدم ثبوت التعارض بينهما فلا يبيّن اجماله كما يتعين ان يكون اشارة الى عدم
الفرق في رفع الاجمال بين العام والخاص والا ان يكون اشارة الى ان الحديث كان ظاهرا في رفع الجميع فيقدم
على العمومات والا فلا وجه لاحراز المذكوره بمانع المؤاخذة التي هي من افعال المكلفين اذ لا يضر بحجية الظاهر
الا اذا تعلق شيء منها نظير قوله اكرم العلماء ولا تكرم زيدا اذا تردد بين العالم والجاهل المشتبه به والا كثر دده
بينهما لم يكن تمام اشتبه به فلا يضر بحجيتها فظهر ان المذكوره في رفع المؤاخذة مما لا اثر له فلا يعارض المذكوره في رفع
الجميع فيقدم على العمومات ولا يقدح فيه كون النسبة بينهما عموما من وجه اذ لا فرق في الحاكم بين كون النسبة كذلك
او عموما مطلقا قوله واضعف من الوهن المذكور وهن العموم بلزوم التخصيص اه حاصله ان المرفوع لو كان جميع
الآثار لكثرت التخصيص في الحديث لقيام الاجماع والشهرة على عدم ارتفاع جملة من الاحكام الجزائية وغير الجزائية
وفي نحو ابواب الطهارات والصيد والذباحة وابواب الضمانات ونحوها فلو غسل ثوبه كرها او نسيانا او ذبح
حيوانا كذلك او حاز شيئا كذلك فلا يرتفع آثارها من الحلية والملكية ونحوها من الاحكام الجزائية المتعلقة
على موضوع الخطأ والنسيان فاجاب عنه المصنف ره بانه ناشئ عن عدم تحقيق معنى الرواية لأن الجزائيات المرفوع
هي الآثار المترتبة على ذوات الفعل من حيث هي اه ولا على الجزائيات فيستفاد ان المرفوع هو الآثار
التي في ترتبها ضرر والزام على المكلف وليس غير الجزائيات كذلك فافهم قوله ثم المراد بالآثار هي الآثار
المجعولة اه لا يخفى ان تقتضي ملاحظة وظيفة الشارع وان كان ما ذكره المصنف ره الا ان الظاهر ان المرفوع
اعم من المجعولة وغيرها لا يدرى احدهما اشتمال الحديث على ذكر الطيرة التي ليس لها اثر شرعي مجعول لا
ما عدا المؤاخذة فواضح واما المؤاخذة فمع تسليم كونها مجعولة نقول ايضا بعدم ثبوتها لها حتى يرتفع بالحديث
اذ لم يعهد من احد من الفقهاء ان يلتزم عدها من المعاصي الكبيرة ولا الصغيرة ودعوى ان عدم العد لعله
من جهة ارتفاعها عنها بهذا الحديث ولا ينافي ذلك ثبوت شأنية المؤاخذة لها والارتفاع فعليتها
به مدفوعة بان اثبات شأنيتها فالحق السنة ولا اقل من الشك والاصل الاباحة وقاً فيها
انتهى

وثانيها اشتماله على الحسد فان له المدلولين احدهما استعماله وتظاهره به الذي هو موضوع للحكم والثاني نفس الحسد اعني
الصفة الكامنة في النفس الموجودة في غالب الاشخاص بل بدون اشذ لا ينجو منه نبي ولا وصي نبي وليس المراد به
الاول لانه مع انه خلاف الظاهر قوله حتى تبين غير مرفوع عنه المؤاخذة لانه من المعاصي الكبيرة عند الكل
بل المراد به الثاني وليس عليه مؤاخذة لانه من الاوصاف القهرية كالعدوى فانه عبارة عن سراية المرض
من الشخص الى شخص وهو امر غير اختياري فيتعين ان يكون المرفوع اعم من المجعولة وغيرها حتى يستقيم الامر في الطيرة
والحسد والعدوى الا ان يقال ان الاثر المجعول فيها البعد عن ساحة القرب الالهية تعالى قوله ومن ان وجوب الاعادة
نهاية ان لعدم جواز التمسك بالحديث لعدم وجوب الاعادة في الاجزاء والشرائط المنسية ويدل عليه بعض ما ذكره
الا ان الظاهر ان المقدر هي الآثار المترتبة على فعل المنسي والمكره كالبيع والصلح ونحوهما لا الآثار المترتبة على تركه
وفي نحو ذبح عدم وجوب الاعادة على المحدث من جهة كونه فكان ترتيبه مترتبا على الترك وكذا القضاء على القول
بانه من الامر الاول لانه القضاء من آثار ترك المنسي ولو سلم شموله لآثار ركن من الفعل والترك نقول ان الاعادة
ليست من الآثار المجعولة المترتبة على ترك الجزء اذ لا معنى لها الا وجوب اتيان المأمور به في داخل الوقت وهو
ليس امرا شرعيا لحكم به في الزمان الاول لوجوب الاعادة بمعنى اتيان المأمور به من الآثار العقلية المترتبة على ترك
المأمور به من جهة انه فلا بد بالجزء او الشرط لا من آثار ترك الجزء وان ما لا كترك الكل فهو عين ترك نفسه
الا ان نقول بوجوب الاعادة عند ترك الكل نسيانا قوله وراجع الى شرطيته اه لا يخفى ان الجود ظاهر الحديث وان
كان ما عرفت بان المرفوع ذوات هذه التسعة الافعال ولازمه الاقتضاء قضت بتقدير ما يصح الرفع من المؤاخذة
او الاثر المناسب او جميع الآثار المترتبة على المكره والمنسي بان يكون الرفع للآثار المتوقف وجودها على وجودها
كتوقف المعلول على العلة بحيث يكون وجودها من فروعاتها لا ان يكون الامر بالعكس ومن البين ان الاحكام
الوضعية ليست من آثار المنسي وخواصه بل الامر بالعكس لان الاعتبار لو كان المنسي حقيقة هي الاحكام
من دخول الوضعيات في الحديث بمعنى دخول الآثار المترتبة من الاحكام الوضعية المترتبة على المنسي فيه كالنقض
والانتقال ونحوهما في بيع الناسي والمكره لا ان يكون المرفوع نفس الحكم الوضعي كالشرطية والجزئية وان كان مرجع رفعها
في الحقيقة الى رفعها ولكن المقدر هي الآثار لا الاحكام وفي نحو شرطية الطهارة وجزئية السورة عن الحديث لعدم
كونهما من آثار ترك الطهارة والسورة وليس لهما اثر يترتب عليه الا الاعادة نظير النقض والانتقال وبالجملة

فالمقدر هو الآثار وليس للطهارة والسورة اثر يترتب عليه الا الاعادة حتى يرتفع بالحديث لا في وجودهما ولا في
تركهما نعم لو كان القضاء بامر جديد لكان القضاء من آثار ترك الجزء والشرط فظهر ان مقتضى الحديث هو
التفصيل في الاجزاء والشرائط بين الاعادة والقضاء على القول بانه من الامر الجديد كالتفصيل في الاعادة بين
الاجزاء والشرائط وبين الموانع كالقهقهة والتكلم ونحوهما لان وجوب الاعادة في الموانع من الآثار الشرعية لفعل
المنسي وهو التكلم فيرتفع نسيانا بالحديث الرفع فافهم قوله فتأمل لعله اشارة الى الايراد عليه بانه مبني على كون
الاحكام الوضعية مجعولة عنده كما يحتمل ان يكون اشارة الى خصوص الجزء من جهة عدم صلاحية للجعل ولو على القول
بجعل الاحكام الوضعية قوله ثانيا في الاختصاص على الامة اه وشمله ما لو لم يكن في الرفع امتنان والا لم يكن منافيا له
كغير الجزائيات من ابواب الطهارات والتجارات والصيد والذباحة على ما عرفت قوله وكذلك رفع اثر الاكراه اه
حاصله ان رفع الضمان عن ولاة الجور وغيرها ممن اكره على اضرار مسلم ليس نقضا على ما ذكره من عدم جواز الاضرار دفعا
للضرر عن نفسه لان الحكم بعدم الاثم والضمان من باب عدم وجوب تحمل الضرر لدفع الضرر عن الغير شرعا ان يتوقف حفظ
مال الغير ولو كثيرا على بذل ماله ولو يسيرا لانهم اتفقوا على عدم وجوبه وليس هذا من باب الاضرار على الغير لدفع الضرر عن
نفسه قوله فان الضرر اولا اه لتنبيه لعدم كون الضرر متوجها من ولاة الجور من باب الاضرار على الغير لدفع الضرر عن نفسه
حاصله ان غرض المكره بالكسر في الولاية تعلق اولا وبالذات باضرار الرعية فهو على الولاة فالحكم بعدم جواز الولاية
حكم بوجوب تحمل الضرر عليه لدفع الضرر عن الرعية وهو مرفوع بما شرعا اجماعا قوله فافهم اه لعله اشارة الى ان عدم
ولاية الجور من مصاديق تحمل الضرر في غاية الاشكال لان غرض المكره كما تعلق باضرار الرعية كذلك تعلق
باضراره على تقدير مخالفته فالحكم بجواز الولاية ترخيص للاضرار على الرعية لدفع الضرر عن نفسه وهو مناف للامتنان
فرفع اثر الاكراه عن المكره فيما اذا تعلق باضرار مسلم من باب الاضرار على الغير لدفع الضرر عن نفسه لا من باب عدم
وجوب تحمل الضرر لدفع الضرر عن الغير كيف ولو كان الامر كذلك لوجب القول برفع اثر الاكراه في الدماء ايضا مع انه
خلاف الاجماع اذ لا تقية في الدماء قوله ودفع ثلثة لا يسلم اه قال الصدوق في تفسير قوله ثلث لم يعر منها
نبي فمن دونه الطيرة والحسد ان المراد بالطيرة التطير بالنبي او المؤمن لا تطيره عليه والمراد بالحسد ان
يحسد عليهم لا انهم يحسدون غيرهم وانت خبير بان قوله ثلثة لا يسلم اه قرينة على خلافه لقوله عليه السلام
اذا تطيرت فامض اه ودعوى ان الصيغة مجهول اي اذا صرت محسودا فلا تتحقق به مدفوعة بان المحسود
لا يطلق غالبا على حسد الحاسد مع انه تفكيك في فقرات الحديث لان قوله اذا تطيرت بصيغة المعلوم
جزما

جزما فالمراد من الحسد ان يحسد الغير لا انه يحسد ولا يتوهم انه ينافي عصمته بعد وجوده اذ عدم استعماله في الخارج
من اوضح الكواشف للقدرة وستر شأنه وعصمته وانه العالم قوله وقيل ان الظاهر اه لا يخفى ان المشهور انه كرر
مروي في غير البينة والرجال اذ يصدق على ما اختفى في عصيانهم انه ما حجب الله علمه على العباد قوله وقيل القسم اه
لا يخفى ان الكون انما كانت اذا كانت كلمة ما مصدرية ظرفية واما اذا كانت موصولة اضيفت اليها السعة فيكون
معارضا لاخبار الاحتياط اذ معنى كونهم في سعة ما لا يعلمون عدم وجوب الاحتياط عليهم فانه على تقدير وجوبه ضيق (وارد)
عليهم قوله بناء على ان المراد اه لا يخفى ان عموم النكرة ظهور لا وضعي وقد قرر في محله ان مفاد النكرة يختلف باختلاف
الموارد ومفادها في مقام الامتنان هو الاستغراق وفي مقام الاخبار غيره والمقام كذلك لان سؤال الراوي ومفاد النكرة
المنفية فيه ليس هو الاستغراق حتى يكون السؤال ظاهرا في القاصر فقط ولان حمله على الاستغراق موقوف على كون الحد على
غيره منوا وليس المقام كذلك اذ حمل الكلام على الفرد المعين يخرجه عن اللغوية فلا حاجة الى حمله على الاستغراق ولو سلم
فالحقيقي منه غير ممكن اذ تخصيص السؤال بمن لم يعرف شيئا من الاشياء وليس له وجه في بلد والاسلام في غاية
الشناعة والركاكة فالامر يدور بين ارادة العرفي منه او الفرد المعين الواقعي والثاني هو المتيقن لانه مقتضى
وضع النكرة قوله وفيه ان الظاهر اه لا منشأ للظهور ظهور الباء في السببية لان الامر ثلاث من التفاني ناشئ
عن الجهل بخلاف المتردد فانه يكون باختيار النفس وهو كما ترى لان ارتكاب المجهول في صورة التردد ايضا
ناشئ عن الجهالة كما يشاهد مع ان دعوى ظهوره في الغافل مخالفة لوضع الجاهل للاعم وشيوع استعماله فيه من غير
ان يكون مستندة الى بينة وبرهان قوله ويؤيده اه لا يخفى ان سياق هذه الرواية ليس الا كسائر الروايات
ومن البين لزوم ذلك التخصيص في جميعها وليس لها خصوصية قوله فتأمل اه لعله اشارة الى منع الملازمة
بين لزوم التخصيص وارادة العموم لان خروج الملتفت المقصر من باب التخصص نظير قوله اهن الفساق الا الانبياء
لا من باب التخصيص والوجه فيه ان مقتضى ظهور الباء في السببية ان يكون مورد الرواية ما كان ارتكاب المجهول
مسببا عن الجهالة ومن المعلوم ان ارتكاب المجهول قبل الفحص ليس ناشئا من الجهالة بل هو ناشئ من تشهي
نفسه وعدم مبالاته لكونه كاشفا عن ارتكابه ولو كان معلوما له فلا يصدق عليه انه ارتكب لاجل الجهالة بل
ارتكب عنه الجهالة بخلاف الارتكاب بعد الفحص والعجز فانه مستند الى الجهالة وناشئ عنها بحيث لولاه لما صدر
عنه ذلك الفعل فخروج ارتكاب الشبهة قبل الفحص من باب التخصص لا التخصيص وفي نا لا يدل في محله

وبيّن في وجه انه لابد ان التخصيص يلزم في الثاني من الف ضرورة انه اذا كان ملتفتا في آن ثم غفل لم يكن معذورا
وكذا الثاني من المقصر في المقدمات وهو كما ترى لما عرفت من ان خروج المقصر من باب التخصص لا التخصيص قوله
استدل به الصدوق اه لا يخفى ان الاستدلال وان كان حقا الا ان التقريب ليس في محله لان الخطر المحتمل في القنوت
بالفارسي خطر تشريعي ولا يرتبط به بالاصل والحديث لان الخطر المحتمل فيها ذاتي وليس حاله الا كحال التكتف
والقران في الصلوة اذ هي جايز انما بهما بالاصل الا ان يقال ان الحرمة المحتملة في القنوت لا تختص بالتشريعية بل
يحتمل فيها الحرمة الذاتية ايضا لانه على تقدير عدم الرخصة يكون مبطلا من جهة كونه من احد مصاديق كلام
الآدمي المبطل للصلوة فهو من جهة احتمال كونه مبطلا يحتمل ان يكون حراما ذاتا فيستدل في الاباحة به لكنه
التكتف والقران فان الحرمة المحتملة فيها منحصرة بالتشريعية فافهم قوله ودلالته على المطلب اه لا يخفى ان
حديث الحجب اوضح منه ايضا لان كلمة في في المرسلة للظرفية وهو وضع فيما لم يرد فيه شيء وفي لو فرضت
دلالته على الاحتياط على الكف عن المشتبهات لجاز ان يقال انها ما ورد فيها نهي بخلاف حديث الحجب
فانه يدل على ان ما حجب حكمه الواقعي فهو موضوع عنه الاحتياط فمن ثبت الاحتياط لكان معارضا له جزما
وكذا قوله الناس في سعة بناء على كون ما موصولة كما عرفت قوله وقد يحتج بصحيحة عبد الرحمن من في
وجه الدلالة ان ظاهرها سيما بقرينة قوله ايّ ذلك وان كان وقوع السؤال عن الحكم الوضعي للجاهل بموضوع ما
وكلا الا ان الصدق قوله فقد يعذر الناس وتقرير الامام عليه السلم لسؤال الفرق بين الشبهة الموضوعية
والحكمية بقوله اعذر الدال على كون اصل العذر مطلقا مفروغا عنه قرينة على دخول الحكم التكليفي وهو الاثم في
العقاب في الرواية فتدل على عذر الجاهل مطلقا في الاحكام مطلقا وضعا وتكليفا وهو المطلوب قوله وغير
ان الجهل اه حاصل الجواب بطوله ان الجاهل بالتزويج في العدة اما غافل عن الحكم والموضوع بالمرة او ملتفت
ومتردد والاول وان كان معذورا الا انه خارج عن محل النزاع جزما فدلالة الرواية على عذره لا ينفع
فيما نحن بصدده وكذا الثاني لان الملتفت بعد وضوح الحكم بين المسلمين غير معذور اجماعا لكونه كالشاك
عن تقصيره وفيه ان هذا انما يتم اذا اريد من الجاهل الجاهل الملتفت قبل الفحص ولا اذا اريد منه
الملتفت بعد الفحص كما لعله هو المتيقن لان التخصيص به يلزم في جميع ادلة البرائة فلا وجه لدعوى
خروجه

خروجه عن الرواية فضلا عن دعوى الاجماع على عدم عذره بل هو داخل فيها وسند ركنهما وهو كاف
في المطلوب قوله وليس معنى ورا فيهما اه الظاهر ان المراد به عدم العذر في الاثم والعقاب لوضوح انه معذور
في الاثر الوضعي بحكم الرواية لان مورد ما فيه بل اعترف ره بقوله فالمراد بالمعذورية عدم حرمتها عليه مؤبدا
لا من حيث المؤاخذة اذ لا يهم له في ردها الا ابداء القرينة على ان المراد من الجاهل هو الغافل لا ارادة خصوص
الاثر الوضعي على تقدير كون المراد منه الملتفت قوله لاصالة بقاء العدة الظاهر ان الغرض من الاستصحاب في
قسمي الشبهة ابطال العقد اللاحق دون ما وقع منه في العدة لان بطلانه كان مفروغا عنه حتى في مورد الرواية
كما يشهد به لفظ ابداء في السؤال وجواب الامام عليه السلم بقوله يتزوج ثم يجيبها فينقض عدتها الا ان يقال ان
الغرض من التمسك به اثبات العقاب ولكنه لا يلائم تمسكه فيما بعد باصالة عدم تاثير العقد فانه يدل على
ان الغرض من التمسك به اثبات حصول ترتب الحكم الوضعي لا التكليفي لان الاثر حصول في الصور الثلث على نهج واحد
فافهم قوله وكذا مع الجهل باصل العدة في قضية عطفه على ما سبق ان لا يكون الجاهل به معذورا في خصوص الاثم
والعقاب ولكنه لا يناسب التعليل بقوله لوضوح الحكم بين المسلمين واصالة عدم تاثير العقد اذ ظاهره
ان المراد بعدم المعذورية هو الاعم من التكليفي والوضعي مع انه يرد عليه منع الحرمة مؤبدا اذا كان الجهل
باصل العدة والاتفاق عليه ممنوع كما لا يخفى على المتتبع على ان اصالة عدم تاثير العقد الواقع بعد العدة لا يعارض
قوله اوفوا وسائر عمومات النكاح قوله وعليه يحمل اه هذا اشارة الى جواب آخر وهو ان التعليل المذكور قرينة
على ان المراد من الجاهل هو الغافل لا البحت لان الملتفت قادر على الاحتياط وح فتدل على عذر الغافل
وهو خارج عن النزاع وفيه جبر بجواز ان تكون العلة علة للاعذرية والاهونية في فرد من افراد الجاهل
بالحكم وهو الغافل وحده مع كون المراد من الجاهل اعم من الغافل والبسيط مع ان في الرواية احتمال آخر
يصح معه الاستدلال ولم يذكره المصنف ره وهو ان يكون المراد من الجاهل خصوص الملتفت من بعد الفحص
حيث ان اثبات معذوريته بها يثبت من اثبات الحكم في مجهول الحكم ولعله تركه ثقة لوضوحه

وان كان لا يناسب ما هو ظاهر كلامه لانه قدس سره طرح الرواية راسا وهو لا يناسب بعد وجود الاحتمال الصحيح
فالاولى ان يجاب عن الرواية بان الحرمة المحتملة في مسئلة اصالة البرائة هي الحرمة الذاتية والمحتملة منها
في التزويج في العدة تشريعية صرفة اذ ليس شيء من العقود حراما عند احد بالحرمة الذاتية الا البيع الربوي
عند بعض وحينئذ ان ارادة خصوص التكليفي او الاعم منه ومن الوضعي من المعذورية واخراج الحرمة الموجودة
في مورد الرواية عن الحرمة التشريعية عنها وارادة الحرمة الذاتية المناسبة لمسئلة البرائة يوجب
التخصيص بالمورد وفيها لابد ان يكون المراد من الحكم خصوص الوضعي صونا للكلام عن التخصيص بالمورد
وح يبطل الاستدلال لان مفادها ح معذوريته في الحكم الوضعي واين هذا من اثبات العذر في الحكم
التكليفي قوله والا لكان تخصيصا اه هذا اشكال على كون التعليل قرينة على ارادة الغافل من الجاهل وحاصله ان
تخصيص الجاهل بالحرمة بهذا التعليل يدل على قدرة الجاهل بالعدة على الاحتياط فح لا يجوز ارادة الغافل
من الجاهل بالعدة لان التعليل ح تعليل لفرد بالعلة المشتركة بينه وبين غيره لان المفروض ان المراد بالجاهل
موضوعا وحكما هو الجاهل الغافل فح التعليل اعذرية الغافل في الحكم بعدم قدرته على الاحتياط مع اشتراك الغافل
في الموضوع معه في تلك العلة ومقتضاه كونه مثله في الاعذرية في غاية البشاعة والركاكة قوله ومحصله لزوم اه
اشارة الى دفع الاعتراض المذكور بالتزام التفكيك بين الجهالتين وادعاء ان المراد من الجاهل بالحكم هو الغافل ومن
الجاهل بالموضوع هو الملتفت حتى يستقيم العلة لان الاول معذور لعدم قدرته على الاحتياط دون الثاني قوله
فتعلق به اه اشارة الى ان ذلك التفكيك لانه في نفسه مع كونه من معايب الكلام يوجب عدم ارتباط العلة بالمعلول
لان غرض الامام عليه السلم بيان الفرق بين الشبهة الحكمية والموضوعية في كونه في الاولى اعذر من الثانية كما
يسئله الراوي والعلة المذكورة بعد التفكيك تدل على اعذرية الغافل من الملتفت مع انه لم يكن غرضا للراوي
والامام وقوله في دفعه اشارة الى الاستدراك وحاصله على ما في البال انا نعترف ان الغرض الامام عليه السلم
ذلك ومع ذلك فالعلة مرتبطة به لان الظاهر ثبوت الملازمة بين الجهل بالحكم والغفلة غالبا اذ قل من
اراد ايقاع عقد من العقود بيعا او صلحا او نكاحا مع كونه جاهلا بالمسئلة ان يكون مترددا فيه واوقع العقد
على سبيل الترديد كما ان الظاهر ثبوت الملازمة بين الجهل بالموضوع والالتفات اذ قل من كان جاهلا
بالموضوع

بالموضوع بعد العلم بالحكم ولم يكن ملتفتا الى جهله فح يحصل الربط بين العلة والمعلول وحاصله ان الجاهل بالحكم اعذر
لكونه غافلا عن جهله غالبا وهو لا يمكن معه الاحتياط بخلاف الجاهل بالموضوع لانه ملتفت غالبا ومعه يمكن
الاحتياط وهذا في الحقيقة انكار للتفكيك لا تفكيك فيستقيم العلة ح مع ما هو غرضه من بيان الفرق بين
الشبهة الموضوعية والحكمية فافهم واغتنم والله العالم قوله ان صيغ الحديث اه حاصله ان المراد بالشيء هو
المشتبه بقوله هو حلال وحرام هو احتمال الحلية والحرمة وانقسامه اليهما لا القسمة الفعلية فمعناه ان
كل مشتبه يحتمل ان يكون حلالا وحراما فهو لك حلال قوله سواء علم حكم كلي اه اشارة الى قسمي الشبهة
في الموضوع حيث ان الاشتباه قد يكون في الجزئي الخارجي كقطعة لحم مشتراة من السوق فالميتة والمذكى
الفوق والشبهة في اندراج المشتبه في الكلي الفوق وقد يكون في الجزئي الاضافي كمطلق الغنم الموجود في السوق
فالميتة والمذكى في الكلي التحت والشبهة في تحقق المشتبه فيه بحيث لو علم انه راجع في واحد منهما علم حكمه
كما ان قوله ام لا اشارة الى الشبهة في الحكم فافهم قوله الظاهر ان المراد اه هذا دفع ايراد يرد على ما سيأتي من قوله
وايضا وحاصله عدم وجود القسمين في الموضوعية ايضا فلان لان اللحم المشترى من السوق ليس فيه الحلال والحرام
فعلا وانما هو محتمل لهما فاجاب بانه ليس المراد من الشيء هو ذاك بل المراد به الكلي المشترك بين الافراد المحللة
والمحرمة كلحم الغنم ومن القسمة القسمة الفعلية والضمير راجع الى ذلك الكلي فاحسن المعنى سيأتي في قوله ان كل كلي اه
قوله وايضا اه هذا ايراد على الرواية وحاصله اختصاصها بالشبهة الموضوعية لان الظاهر ان المراد من القسمين القسمة
الفعلية ووجودها كافية فلا بد كونه مرددا بينهما ومن البين ان شرب التتن ولحم الحمير ونحوهما ما ليس فيه
الحرام والحلال فعلا قوله فالمعنى ان كل كلي اه هذا في الحقيقة من تتمة الايراد المتقدم على الجواب وحاصله ليس
المراد من الشيء هو خصوص المشتبه بل المراد به الكلي فيصير المعنى ح ان كل كلي اه او ان المراد من الشيء هو الجزئي
الخارجي ولكن الضمير في منه وفيه راجع الى نوعه من باب الاستخدام والضمير الراجع الى ذلك الجزئي فيكون المراد ان
كل جزئي خارجي اه قوله فالرواية مختصة اه وبه اعترف المحقق الكاظمي في شرح الوافية الا انه حاول
اجرائها في الحكمية بالمناط وقال ان مناط الحلية في الموضوعية هو الاشتباه وهو بعينه موجود في الحكمية ايضا
قوله ومنه يظهر فساد ما انتصر اه قال في الفصول في مقام الاستدلال بها للشبهة الحكمية بعد الاعتراض
بان المراد من القسمة القسمة الفعلية نعم ربما امكن ان يقال انا اذا جعلنا عنوانا مشتبه الحكم لا عنوان

سلوم الحرمة وعنوان معلوم الحلية صدق على المجموع بانه شيء فيه حلال وحرام فيثبت الحلية في مشتبه الحكم لعدم العلم
بحرمته وكذا لو جمعنا بين مصاديق فيستصحب الحكم في كل من المصاديق لا العنوان انتهى حاصله ان الظرف اعني قوله
فيه ليس باقيا على حقيقته ليكون نظير الماء في الكوز فيتعين في ارتكاب التجوز فيه فالغرض شيء فيه حلال والحكم
الشيء المشتمل على الحلال والحرام على وجه الجعلية بحيث يكون الحلال والحرام على وجه لا يتميز احدهما عن الآخر
الا بعد البيان بان يقيم عنوان المشتبه لا عنوان معلوم الحلية والحرمة ويؤخذ بالمجموع من حيث المجموع الذي هو
قدر مشترك بينهما في كونه يصدق عليه انه شيء فيه حلال او حرام وما هو كذلك فهو حلال الا مثل لحم الخنزير اذا ضم
مع لحم الغنم والخنزير واحد بالجنس مراعيا فيه صفة الاجتماع لانه شيء فيه حلال وحرام او انه يؤخذ بالمصداق
من اطراف الشبهة وتعبير الشيخ عبارة عن القدر المشترك بين هذه المصاديق فانه يصدق عليه ان
فيه حلال وحرام نظير ما اختاره المصنف ره في كيفية الاستدلال بها للشبهة الموضوعية ويرده مضافا
الى ما سيأتي من المصنف ره من ان الخبر على تقدير اشتراطه في القدر المشترك المأخوذ في المقام ان يكون من الاجناس
القريبة لان الظاهر والمتبادر من ملاحظة المصداق والعنوان والكلي والفرد في العرف والعادة هو الكلي
القريب المعهود المطلق على الفرد في اصطلاح المخاطب بذلك فالكلي فرض اشتماله عليه من الاجناس البعيدة
الفرضية بل المحققة بل يتيسر في ذلك ايضا ان يكون ملحوظا في عنوان الحكم وموضوعه وليس الامر في جميع
الشبهات الحكمية كذلك اذ لو تشكك في حرمة الميتة مثلا ليس لها كلي قريب يكون فيه فردان الا عنوان انه مأكول
وهو مع عدم كونه قريبا ليس عنوانا للحكم في خطابات الشارع بل هو الحكم [illegible] وكذا الكلي الطيب والخبيث
ونحو ذلك ومنه مثال لحم الحمير فان لحم الدواب ليس عنوانا وكذا اللحم والغذاء [illegible] المشروب المنقسم
الى الطيب والخبيث وكذا المصوت ليس عنوانا في مصطلح الشارع وفيه انه في جميع الشبهات الحكمية وان كان
كذلك الا ان شمولها لمثل الطيور المشتبهة التي لها جنس قريب ملحوظ في متعلق الحكم في اصطلاح الشارع
كاف في المطلوب بضميمة الاجماع المركب وعدم القول بالفصل قوله وجه الفساد الخ يظهر وجهه مما ذكرنا من الفضول
ملاحظة ما تقدم في قوله فان الظاهر الخ وحاصله ان الغرض من قوله فيه حلال الخ ليس مجرد الاحتراز بل
هو بيان منشأ الاشتباه كما اشار اليه المصنف ره في قوله ومن البين ان وجه التقسيم على ما فرضه ليس
منشأ له والمراد من كونه كذلك ان يكون منشأ الاشتباه الشك في اندراج الفرد المشتبه في التقسيم

كاللحم المشترى

كاللحم المشترى من السوق المردد بين كونه مندرجا تحت الميتة او المذكى ومن البين ان اشتمال الكلي فرضا ليس كذلك
لعدم تحقق الشك في اندراج لحم الحمير تحت لحم الغنم والخنزير بل ان نفس وجود القسمين منشأ للاشتباه وفي وضوح
وجود مثل ذلك في الشبهات الحكمية وفيه انه يمنع كون الغرض بيان منشأ الاشتباه سيما مع جواز كونه
مسوقا لبيان الموضوع والتنبيه على ان المشتبه الحكم كذا ليس الا بانقسامه اليهما فلا ولو سلم فلا دلالة فيه
على كون الشك في الاندراج منشأ له بل ظاهره كون نفس وجود القسمين واختلاف افراد الكلي الواحد سبب
للاشتباه في فرد من افراد الكلي [illegible] جميع افراد ذلك الكلي او [illegible] المكلف ذلك في
الافراد ابدا لكن منها [illegible] ان يكون منشأ للاشتباه قوله هذا كله الخ [illegible] خطر بباله في الحد
اذ ليس بناء على ذلك التقدير ان كل ما ينقسم الى الحلال والحرام فذلك الكلي حلال حتى تعرف الحرام المشتبه به
من ذلك الكلي ومن البين ان لحم الخنزير على ما فرضه ليس من افراد المشتبه به حتى يكون معرفته غاية له بل
ما قال بل غاية الحلية الفرد المشتبه به اذ ان الغاية هو المعرفة الحاصلة بعد الاشتباه ومن المعلوم انه لا يكون
الا بالنسبة الى الفرد المشتبه وحرمة لحم الخنزير انما كانت معلومة قبل الاشتباه بين الامرين [illegible] قوله احتمالها
اقول لا ثمرة في ظاهر الظرفية والتلبس بل لا بد من ارادة القابلية للاتصاف ليخرج ما ليس قابلا [illegible] والاتصاف
الفعلي قوله فليتامل [illegible] الى الاشارة الى جواز ارادة مطلق المعرفة الجامع بين المعرفة بالادلة الشرعية وغيرها
استعمالها فيه من [illegible] ان يلزم استعمال في المعنيين قوله ولبيته امراة لا يخفى انه لا وجه للتنافي في الادلة في
ضرورة ان التلبس بمعنى ليس بمعنى حقيقيا وبه لو لم يتلفظ كما انه ليس مذكورا في الكلام [illegible] المطلق
الى [illegible] قابلية الاتصاف والاتصاف بالفعل بل ذلك نوع [illegible] بالوضع العام للخصوصيات
التلبس من العقلية والقابلية بحسب استعمال المقامات وليس استعمالها في الخصوصيات الا كاستعمال
كلمة الى الموضوعة لخصوصيات انتهاء البصرة والكوفة ونحوهما فيهما كما ان ارادة الاتصاف منها
واستعمالها فيها استعمال لها في المعنيين فكذلك استعمال لفظة في في قابلية التلبس والفعل وارادتهما منها
فانه في البيع والحصول من الردة [illegible] المسقوط كما ان [illegible] من ان الاحتراز عن شيئين بشيء واحد
ليس استعمالا له في شيئين بل هو من قبيل الاحتراز عن القاعد والراكع بالقائم مثلا على عدم الالتفات
لا مرابه حيث ان غرضه [illegible] الاستعمال وكيفية اللزوم بل الاحتراز من شيئين بشيء واحد

الا ان يقال ان لفظة في مستعملة في الحقيقة وكونه مما يقبل الاتصاف بهما من اللوازم لها لا ان وجود الاحتمالين
في الشيء يستلزم عقلا امكان الاتصاف بهما مع عدم العلم باحد الوصفين بل ان اللفظ مستعمل تارة في الامكان واخرى
في الفعلية قوله الثاني دعوى الاجماع الخ اقول لا يخفى ان الاجماع على فرض تحققه لا ينفع بعد تمامية اخبار الاحتياط
لان الاجماع اذا كان على طبق الاصول والقواعد العقلية فلا ينفع [illegible] في تلك الاجماعات المحققة
الملاحقة لها كثيرا ومن البين ان البراءة في الشبهات كما اعترف به [illegible] موافق لحكم العقل ودعوى ان مخالفة
الاخبار الاحتياط لا بعد فرض [illegible] عليها ما يوجب الوهن فيها [illegible] جميع المجمعين عليها
ان مخالفتهم لمقتضاها انما [illegible] من جهتها وانهم [illegible] الاخبار [illegible] في دلالتها [illegible] الاستحباب منها
او الارشاد او كون اخبار البراءة عليها [illegible] اجماع [illegible] فيه الرأي والاجتهاد وليس بحجة الا على [illegible] وتقليده
الا ترى انهم تركوا الاجماعات المحققة والمنقول من القدماء على نجاسة البئر بمجرد الملاقاة [illegible] منشأها
الاجتهاد في فهم الاخبار وثبوت خطائهم عند المتأخرين بل احتمال كونه ناشئا عن الاجتهاد كاف في سقوطه عن
درجة الاعتبار قوله الرابع حكم العقل الخ وهذا الوجه ما استقر عليه عقل كل عاقل بل [illegible] ذلك على مذهب
الاشاعرة المنكرين للتحسين والتقبيح لان التكليف بما لا يعلم [illegible] في الحقيقة الى التكليف بالمحال الذي لا يثبت
به الا حاجة الشرعية بحكم الملازمة الواقعية وان [illegible] بواسطة احتمال اشتماله على الجهات الخفية الرادعة
عن حكم العقل بالقبح الشرعي على طبق ما ادركه العقل [illegible] قطعيتها بهذا الوجه [illegible] من جهة ان ذلك ليس
الا كالشرك والكفر ونحوهما مما يحتمل [illegible] الجهات الخفية في قبح ذلك العقاب [illegible] حكم العقل بقبحه حكم
الشرع بالاباحة بحكم الملازمة القطعية قوله ودعوى الخ وهذا الايراد حسن جيد [illegible] ان المراد بعدم البيان
عدم استكمال الحجة لعدم اشتراط صحة العقاب ببيان الاحكام الواقعية كما في الكافر المقصر عن النظر الى المعجزة
فانه مكلف بالفروع ويعاقب عليها مع عدم علمه بصدق النبي فضلا عن ان يتبين له احكامه وكما في الشبهة
المقرونة بالعلم فانه مكلف بالاحتياط فيها ويعاقب على تركه مع عدم صدور البيان الرافع للشبهة
فيمكن القول بتمام الحجة بحكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل فانه وان لم يكن بيانا للواقع الا ان صحة
العقاب ليس موقوفا عليه بل يكفي فيه استكمال الحجة وهو حاصل بعد فرض امكان الاحتياط وحكم العقل
بوجوب دفع الضرر قوله [illegible] بان الحكم الخ لا يخفى ما فيه اولا باعترافه ره في غير مواضع ان صحة
العقاب

العقاب ليس مشروطا ببيان التكليف المجهول بل يكفي فيه استكمال الحجة بتمكنهم من التحرز عن المخالفة ولو بسلوك
مسلك الاحتياط كما يشهد عليه اطباقهم على كون الكفار مكلفين بالفروع بمجرد التقصير وكذا الشبهات المقرونة
بالعلم وقاعدة الضرر وان لم يصلح ان يكون بيانا له الا انها حجة قاطعة للعذر وثانيا بان وجوب دفع الضرر
من الاحكام العقلية القطعية بل ومن مستقلاتها الراجعة الى الحسن والقبح وقد قرر في محله ان حكم العقل
في المستقلات الراجعة الى الحسن والقبح بمعنى المدح والذم مما لا يتصور ان يكون ظاهريا يكشف عن دعوى ان وجوب دفع
الضرر قاعدة ظاهرية والا لما امتنع جريان قاعدة الضرر كما سيأتي في قوله فلو تمت عوقب على مخالفتها الخ لا يخفى
ان حكم العقل بوجوب دفع الضرر ارشادي لا يترتب على مخالفته وموافقته الا ما ارشد اليه وقد اعترف به المصنف في جواب
الاخباريين فكيف يجوز ان يقال ان العقاب في جهة نفس المخالفة لا الواقع وان خولف قوله فلا تصلح القاعدة الخ
وهذا جواب اخر عن الاشكال المذكور وحاصله منع جريان قاعدة الضرر في المقام بل المورد من موارد جريان قاعدة القبح
لا يبقى لها موضوع واشترط فيه ان جريان قاعدة الضرر [illegible] اثبات العقاب مبني على ثبوت الملازمة الواقعية بين الحرمة
الواقعية والعقاب حتى يدعي وجود احتمال العقاب عند احتمال الحرمة وكفاية احتمالها في ثبوته وبعد دفع هذه الملازمة
بحكم العقل بقبح العقاب لا يبقى لاحتمال العقاب موضوع حتى يحكم العقل بوجوب دفعه وبعبارة اخرى ان احتمال الضرر ووجوب
دفعه موقوف على ابطال قاعدة القبح لكن وجوب دفع الضرر ليس بيانا للتكليف المجهول حتى يتوجه الضرر ويجب دفعه فلو كان
ابطال قاعدة القبح ايضا موقوفا على ثبوت قاعدة الضرر نظرا الى ان ابطال قاعدة القبح من مقدمات اثبات قاعدة الضرر
لزم الدور [illegible] نظرا الى ان جريانها موقوف على العلم باحتمال الضرر الموقوف على ابطال قاعدة القبح ولو كان
ابطالها موقوفا على وجوب دفع الضرر لزم الدور ودعوى انه ينقلب [illegible] بان جريان قاعدة القبح موقوف على ابطال
قاعدة الضرر واثبات عدم صلاحيتها لكونه بيانا للتكليف المجهول ولو كان ابطالها موقوفا على جريان قاعدة
القبح لزم الدور [illegible] جريان قاعدة القبح موقوف على العلم بعدم البيان الموقوف على ابطال قاعدة الضرر
فلو كان ابطالها ايضا موقوفا على جريان قاعدة القبح لزم الدور مدفوعة بان مورد [illegible] العلم باحتمال الضرر وليس
مورد قاعدة القبح اذ يكفي في جريانها مجرد عدم العلم بالبيان [illegible] في التكليف ولا يتوقف على العلم بعدم البيان
على العلم بانتفاء الضرر واحتمال [illegible] عند الشك في وجود الضرر والحاصل ان جريان قاعدة القبح موقوف
على عدم العلم بالبيان وهو لا يتوقف على ابطال وجوب دفع الضرر الموقوف على العلم باحتمال الضرر [illegible]

انه لو توقف ابطال قاعدة الضرر المذكور على جريان قاعدة القبح لدار ولكن نقول لم يتم توقف عدم الجريان على ابطال
قاعدة الضرر بل قبح العقاب عند الشك في احتماله لكن تقرير عدم العلم به وهو يعم صورة القطع بعدمه وصورة
الشك فيه وحينئذ فلا دور في التمسك بقاعدة القبح الا ان قاعدة الضرر تتوقف على العلم باحتمال الضرر [illegible]
الذي لا يتحقق الا بعد ابطال قاعدة القبح اذ مع جريانها لا يقطع به فلو توقف ابطال قاعدة القبح الذي هو
من مقدمات اثبات قاعدة الضرر على ثبوت قاعدة الضرر لزم الدور ويندفع وفيه ان الغرض رد ليس
الا منع التوقف الثاني اعني عدم صلاحية قاعدة الضرر لابطال قاعدة القبح واما التوقف الاول فهو مسلم ولا
كون جريان قاعدة القبح مزيلا لموضوع قاعدة الضرر ولذا تخيّر بان ما ذكره خلط بين التوقف والاستلزام
ثم ان ما ذكره من الدور مبني على ثبوت التوقف بين جريان قاعدة الضرر وبطلان قاعدة القبح وهو
ممنوع بل هما متلازمان ومعلولان لعلة ثالثة لان وجوب دفع الضرر وبطلان قاعدة القبح موقوفان على
نحو المصحح للعقاب فاذا وجد يترتب عليه الجريان او البطلان في كل منهما بل لا بد من ملاحظة توقف العقاب على التكليف
بالعلم ام لا بل يمكن ان يصح مع جهل المكلف ايضا فليس شيء من الجريان والبطلان موقوفا على الآخر حتى يلزم
الدور بل هما معلولان لعلة ثالثة فلا دور نعم الحاسم لمادة الاشكال وحصول المحاكمة بين الطرفين موقوف
على الكلام في ان عقاب الجاهل هل يصح ذاتا او انه قبيح من جهة لزوم التكليف بالمحال او بما لا يطاق فمع الاول
كما هو الاقوى يكون المقام من موارد جريان قاعدة القبح كما انه مورد لقاعدة الضرر مع الثاني وقد حققنا
الكلام بطوله بما لم يكن مذكورا في كلام احد من المحققين في كتابنا الكبير وقد طويناه من جهة ان تعرضه ينافي
وضع التعليقة ومن اراد الاطلاع فليرجع اليه والله العالم قوله وان اريد بها المفسدة الاخرى الى آخره لا يخفى
ما فيه لان المراد منها المفاسد الاخروية التي يرجع الى العقاب كما هو الموقف في الحقيقة والتحريك [illegible]
من المفاسد المترتبة على ذوات الافعال فالصغرى ممنوعة اذ لا يمنع شرب التتن واشباهه عن الحرمة الا من
جهة اخرى محرمة بالحرمة الشرعية حتى يكون شرب التتن من تلك الجهة من مصاديقها ام لا يحكم بالبراءة
مع ان الشبهة الموضوعية عبارة عن الشك في اندراج المشكوك تحت الكلية المعلومة وثبوتها او وجوبها
شرعا وانكار تلك المفاسد والفرار بالعقاب تكذيب للآيات والاخبار وما استقر عليه

مذهب

مذهب العدلية من اناطة الاحكام على المصالح والمفاسد النفس الامرية حيث انها لا يقطع ان يكون لا نفس الثواب
والعقاب للزوم الدور نظرا الى توقفهما على الاطاعة والعصيان الموقوفين على الامر الموقوف عليهما كما هو مفروض
فتعين ان يكون لمفاسد اخرى غير العقاب وكذا يمنع الصغرى لو كان المراد بها المفاسد الدنيوية من قبيل
الشقاوة والقساوة الموجبين للبعد عن ساحة القرب والجرأة على الاقدام على المعاصي لان تحصيل السعادة
والاجتناب عما يوجب الشقاوة لو كان واجبا لكان من باب الارشاد الى الاطاعة والعصيان لا من باب
التعبد شرعا حتى يكون الشك في اندراج شرب التتن تحته من هذه الجهة من الشبهة الموضوعية وبالجملة
فليس هنا على الحقيقة كلية مسلمة محرمة شرعا حتى يكون الشك في الاندراج وان اريد منها المفاسد
الدنيوية الراجعة الى الاموال والابدان والنفوس كما ورد ان ارتكاب بعض الاشياء موجب لنقصان
العمر والرزق واهلاك الابدان والمرض في الابدان ونحوها مثل الوضوء بالماء المشمس والتنور في يوم الجمعة وامثالها
فكلية الكبرى ممنوعة لانا نعترف بحرمة الاقدام على ما يرجع اليها شرعا وكذا يمنع حرمة مطلق ما لا ينبغي
لان ارتكاب الافعال التي ندعي ان المسلم من حرمتها ما كانت مستندة الى الفعل بلا ارتكاب كترتب
الموت على شرب السم والقاء النفس من الشاهق ونحوها فان القطع مستند الى فاعل تلك الامور والتلف
انه يترتب على نفس تلك الافعال بل ما كانت مستندة الى غير الفاعل كمن ارتكب ما يوجب نقصان العمر والرزق
ونحوهما من الآثار المترتبة على تلك الافعال مستندة الى الله تعالى لا الى الفاعل فحرمته المعلوم منه شرعا
غير مسلمة فضلا ان يكون المشكوك محكوما بالبراءة وبالجملة فكلية الكبرى ممنوعة ويؤيده ثبوت الرخصة
جملة ما يوجب ارتكابها ترتب تلك المفاسد كيف ولو لم يكن الامر كذلك لوجب القول بحرمة استعمال الماء المشمس
اذا قطع او ظن بالاقدام والمرض مع انه محكوم بالبراءة اجماعا ودعوى ان الامن عن المفاسد الغير العقابية في الشبهات
الموضوعية بعد ثبوت الرخصة فيها عقلا وشرعا بل هو كاشف عن عدمها مردود لما صرح به البعض
في غير موضع من الكتاب مرفوعة بمنع استفادة الرخصة من ادلة البراءة كما اعترف به في جملة منها
ومنع كشفها عن عدم وجودها او تداركها لان انما يكون مسلما اذا كان المستفاد منها الرخصة الشرعية ترخيص
حقه الناصح المستشير وقد عرفت وستأتي ايضا عدم استفادتها من ادلة البراءة بل غايته ما يستفاد
منها نفي الرخصة الى رفع العقاب الراجع الى الملك ولذا لو قال انت مرخص من قبلي في سلوك هذا الطريق الذي

الهلك او سلكته لتقع في الضرر على النفس والبدن لم يكن ذلك تناقضا في كلامه ويؤيده حسن الاحتياط في
الشبهات الموضوعية والحكمية عقلا وشرعا واجماعا مع قيام الدليل على البراءة فيها كما تقدم وسيأتي ولولا تلك
المفسدة محتملة لكان الاحتياط فيها كالاحتياط عن الجلوس تحت الحائط القوي البنيان في الحاق صاحبه
بارباب الجنون والسوداء كما ان دعوى ترتب تلك المفاسد على نفس الاطاعة والعصيان وحيث لا خطاب
فلا عصيان فلا ترتب في الاطلاق مدفوعة بان لا يلزم كونها من آثار العصيان تقدم الخطاب عليها مع انها منوطة
بها والا فيكون خروجا لما اتفق عليه العدلية والجبائي الا بعض من لا خبرة له اجاب عن الاشكال بمنع وجوب
دفع ما لا يرجع الى العقاب دنيوية واخروية عقلا وشرعا وتمسك عليه ببناء العقلاء على الاقدام الى
المفاسد الدنيوية المعلومة فضلا عن المشكوكة والمظنونة وهو كما ترى لما قررنا في محله من وجوب دفع
جميع تلك المفاسد عقلا وان بناء العقلاء على الاقدام لا كان مع وجود التدارك فهو خارج عن موضوعها
لعدم كونه ضررا حينئذ والا كان مجرد شهوات انفسهم فلا اعتداد بها لانهم اذا خالفوا عقولهم الابد في الطرق كما
في محله ولا يخفى ان يجاب عن الاشكال بان الاشياء المشتبهة موضوعا وحكما جهتين احديهما جهة
احتمال العقاب من جهة كونها واجبة او محرمة والثانية جهة احتمال المفسدة التي لا يرجع الى العقاب دنيوية
واخروية فمع الاولى يحكم بالبراءة عقلا ومع الثانية يحكم بالاحتياط لحكم العقل بوجوب دفعها ولا منافاة
بين البراءة في الاولى والاحتياط في الثانية وسيأتي له مزيد توضيح او لان المفاسد التي لا يرجع
الى العقاب مدفوعة بقاعدة اللطف التي تمسك بها السيد ره في رد الشيخ في مسئلة الحظر والاباحة
ولكنه موقوف على تماميته ولعلنا نتكلم بعض الكلام فيه ان شاء الله تعالى قوله والظاهر ان المراد به اه
هذا توجيه لكلام المستدل بعد ان فهم ان المراد بما لا يطاق كون نفس الفعل كذلك ولذا اورد عليه بان
نفي الفعل ليس مما لا يطاق بمجرد عدم العلم بالتكليف وحاصل التوجيه التفصيل بين العبادات المتوقفة
تحققها على قصد الاطاعة مما لا يمكن الاتيان بدونه فتكليفه بالمجهول تكليف بما لا يطاق لا الاشتغال به
اي لا يمكن الاتيان لتوقفه على قصد الاطاعة الممتنعة في حق الجاهل وح فيكون المراد به هو غير المقدور
بخلاف التوصليات فان وجودها لعدم توقفه عليه امر ممكن جزما قوله او يكون الغرض اه اشارة
الى رد التوجيه وحاصله انه قد قرر في محله منع اعتبار العلم والجزم بالتكليف في عبادية العبادة بل يكفي

اتيان

اتيان الفعل بداعي المطلوبية وبه صححنا الاحتياط في العبادات وبناء على سقوط اعتبار الوجه فيه
وكفاية احتمال وجوده في قصد القربة وهذا امر ممكن للشاك قوله مثل قبح ما يفرع بان ان اتمام اه هذا في
الحقيقة اضراب عن السؤال وتنزيه الى السؤال الآخر نظير قوله تعالى ليسئلونك عن الاهلة قل هي
مواقيت للناس والا لكان المناسب ان يجاب عنه بعدم كفاية صدور الفعل مطلقا او بداعي كونه مأمورا
به في الامتثال لا بما اجاب وحاصله ان التكليف شيء مع جهل المكلف به غير نافع في بعثه على الامتثال
لان الكلام في نفس الشبهة التكليف ظاهرا يقتضي وجوب الاجتناب عنها لاحتمال المطلوبية كالاخبار
الاحتياط فهو مغن عن التكليف الواقعي لكفايته بادل على وجوب الاحتياط في البعث على الامتثال
وان لم يكن التكليف ظاهرا فلا فائدة في جعل الحكم الواقعي للاشياء المشتبهة الحكم لان الغرض منه ليس الا
بعث المكلف على الامتثال والحكم المجهول لغفلته عنه لا يصلح للبعث فيكون جعله لغوا وعليك ان يوجه كلامه على وجه
لا يرجع الى الاضراب بما في فيه كما لا يخفى ان يقال ان الغرض المستدل ليس اثبات امتناع الفعل للجهل بل كما هو الا اشارة
الى ما اشتهر بينهم في الاستدلال للبراءة كاستدلالهم بادلة العسر والحرج وان لزوم التكليف بما لا يطاق من جملة الادلة
جملة ما قيمة المقصود اذ ليس المراد من التكليف هو التكليف الواقعي لانه كان في محله ليس عبارة الا عن الصفة الكامنة
في الاشياء المتعلقة لها وان وجوبها على شرط من الشروط ولا يشترط بالعلم والجهل ضرورة عدم الاستحالة في ذلك
التكليف عند الجهل بل المراد به هو التكليف الفعلي وليس المراد منه في المقام نفي التشريب ولا تشريب التتن مثلا
اذ بعد فرض التكليف كذلك يكون ما يعلم لا ما لا طريق الى العلم به بل المراد به هو التكليف بالاحتياط في موارد
الشبهة اذ لا يعني من الامر بالمشتبه بعنوان انه مجهول الحكم الا هذا نظرا الى انه لا يثابت بها والجزء في قوله به
راجع الى التكليف الواقعي من باب الاستخدام ان كان المراد بلفظ التكليف هو الاحتياط اذا المؤاخذة كما هو
المفروض بل يجب الاستخدام ان كان المراد به هو الواقعي وارجاع الضمير الى غيره اذ لو كان راجعا الى التكليف
المتقدم فيصير واضحا فيما يلي لا فيما لا يعلم وهو في الحقيقة قرينة على ارادة الاحتياط من لفظ التكليف لزوم
خلو الضمير عن المرجع ولزوم الخلف لو كان الضمير راجعا الى المتقدم وليس في المقام شيء آخر يناسب تقديره فتعين
ما ذكرناه ولا المستتر في قوله بما لا يطاق وانج لا الى الاشتغال او الى نفي الفعل فيصير الحاصل ان التكليف

بالاحتياط بالعنوان المشتبه الذي لا طريق الى العلم بالحكم الواقعي منه لتكليف بما لا يطاق اي بالعسر والحرج
لكثرة تداول التعبير عنه به في السنة المحققين فيرجع الى الادلة النافية وسيأتي الكلام فيه فانتظر
قوله استصحاب البراءة المتيقنة اه قد عرفت سابقا ان اصل البراءة ان كان مستندا في مقام نفي
التعلق كما يشهد به التعبير عنه بالبراءة المقابلة للشغل الغالب للتعلق فيطابق في المفاد استصحاب
البراءة وقاعدة قبح العقاب بلا بيان في نفي التعلق وان كان مستندا في نفي الحدث فيطابقها ايضا
بالالتزام لان نفي التعلق من لوازم نفي الحدث قوله وغيره اه لم ار احدا من المحققين تعرض لرد هذا
الوجه بعد نقله كلهم بالقول الا المصنف ره ولكنه بنى على جريان الاستصحاب في مورد البراءة ولذا كما صرح
به المصنف في غير مواضع من كتابه فلا وجه للاستصحاب هنا قوله لان الثابت بها اه حاصله ان ترتب
اللوازم الغير المجعولة على الاستصحاب على ذلك التقدير يبتني على القول بالاصول المثبتة ونزيد عليه انه
لو قلنا بترتب اللوازم العقلية والعادية في الاستصحابات الشرعية لم نقل بترتب الاعدام والسلوب اذا
كانت موافقة للاصل ومما ربما يراد المترتب في المقام براءة الذمة وعدم المنع من الفعل الموافق له
نعم لو كانت الاعدام والسلوب مخالفة للاصل فلا يبعد دعوى عموم المنزلة ان قلنا به في الاستصحابات
الشرعية قوله والمطلوب اه الظاهر انه من تتمة الجواب السابق ولكنه اشتباه بل هو جواب اخر
حاصله ان المطلوب من استصحاب براءة الذمة ونحوه القطع بعدم ترتب العقاب وحيث انه لم يكن من الاثار
المجعولة بعد ولو كان كذلك ايضا لم يحصل من ملاحظة الحالة السابقة والشك بها بعد بعد في تحصيل القطع
بذلك من القيام لحكم العقل صريحا بان من ... ومعه يكون مغنيا عن الاستصحاب وان شئت قلت ان
الشك في ترتب العقاب من دون بيان علة تامة لعدم ترتبه من غير ان يحتاج الى الاستصحاب بل يجري
هذا الكلام في كل ما يكون الشك فيه كذلك كاستصحاب الطهارة واستصحاب الف وفي المعاملة والعبادة
فان الشك فيها علة تامة لها من غير ان يحتاج الى الاستصحاب وان ابيت عن ذلك فنقول ان عدم
ترتب العقاب عند عدم البيان لم يكن مشكوكا كلما يحتاج اليه بل العقل المستقل بعد ملاحظة اشتراط
تعلق التكليف بالعلم حاكم بعدم ترتبه جزما ومن هنا انكر اه استصحاب الشغل بل الاستصحاب
في جميع الاحكام العقلية الا في بعض الصور قوله واما الاذن والترخيص اه دفع لما يتوهم
من جواز

من جواز ان يكون المترتب هو الاذن والترخيص لكونهما من الاثار المجعولة فاجاب بانهما داخلان فيما يلي للجعل الا
ان الاذن الشرعي ليس لازما شرعيا للمستصحبات المذكورة بل هو من المقارنات نظرا الى عدم انفكاك عدم المنع
بعد العلم الاجمالي بعدم خلو فعل المكلف عن احد الاحكام الخمسة عن كونه مرخصا فيه ودعوى ان الحاكم بعدم الخلو هو
الشرع فيكون ترتب الاذن والترخيص على نفي التكليف لا يكون من اللوازم الشرعية مدفوعة بان الشارع وان حكم بذلك
الا ان ترتبه عليه ليس بتنصيص بل هو من جهة حكم العقل بضدية الاحكام وترتب احد الضدين عند عدم الضد الاخر
فانه ترتب مستند الى الضدية التي حاكمها العقل لا الشرع كما ان دعوى ان لازم ذلك كون الاذن والترخيص من اللوازم
العقلية لا المقارنات مدفوعة بانه مسلم لو كان الحاكم بعدم خلو المكلف عن الحكم هو العقل وحيث انه هو الشرع من باب
الاتفاق فلذا يكون ترتبه من الاتفاقيات قوله مع انه يمكن النظر اه ظاهر كلامه من ثبته بين الموضوع بالصغر
والكبر انه اراد من الاستصحاب اعم كون الاستصحاب الحكمي ومن الموضوع الصغير والكبير ومن المستصحب البراءة او عدم الوجوب
ومن الحكم نفي الاذن والترخيص ولكنه ليس بمراد جزما اذ لا وجه في الاسر بالتماس بل لا تعدد الصغير والكبير كتعدد
الحي والميت مما لا شبهة فيه ولا يجوز لاحد المسامحة فيه بل مراده من ذلك هو الاستصحاب الموضوعي لذا ان الاستصحابات
العدمية كما صرح به ره كلها من الاستصحابات الموضوعية فيكون حاصل الجواب ان الموضوع للحكم وهو الاذن والترخيص
مستبدل لا محالة لانه كان في السابق براءة الذمة ونحوها المتعلقة بالصغير وفي اللاحق هي المتعلقة بالكبير ومثله الحي
الا عدم الوجوب والبراءة المتعلق بهذا غير المتعلق بذلك نظير ما اورده الفاضل التوني ره على المتمسكين باصالة
عدم التذكية من ان عدم التذكية المتعلقة بالحي غير المتعلقة بالميت واوضح ذلك في ضمن مثال كما سيأتي في
خاتمة وعلى هذا فيكون قوله فتامل اشارة الى ما ذكره هناك في رده من ان الاعدام امر مستمر لا يتكثر بتكثر الحال والموضوعات وصدك
فالعدم سواء تعلق بالحي او بالميت او بالمرض ونحوها امر واحد لا يتقيد ولا يتعدد فعدم التذكية شيء واحد سواء تعلق
بالحي او بالميت وكذا عدم الوجوب والحرمة سواء تعلق بالصغير او الكبير وما في تعليقهم في بيان وجه التامل على تقدير
كون الاستصحاب حكميا من انه اشارة الى مسامحة العرف في امثال تلك الموضوعات المتعددة ظاهرا لا انهم
لا يفرقون بين ساعة او ساعتين قبل البلوغ وبعده بل هي عندهم واحد فلا مانع من جريان الاستصحاب يبني على ...
التامل في ما ذكره ره في مسألة اختلاف المتقدم الموضوع وحاصله ان المرجع في موضوع الاستصحابات هو العقل او الشرع
او العرف فيمكن ... موضوع العرف فيه التسامح ولا يعرف نظر العرف فالمرجع فيه هو الشرع والعرف الا عرف ان الشارع في موضوعات الاحكام

وفرقه بين الدقيقة قبل البلوغ والدقيقة بعده من شرائط التكليف الوجوب وصحة توجه الخطابات ومع ذلك كيف يجوز
في مثل ذلك الموضوع الرجوع الى العرف والكلام مرجحا في امور لم يتصرف فيها الشارع قوله ومنها ان الاحتياط اه ٥
حكاه في الهداية عن بعض الافاضل وقرره بان الاصل الذي لا دلالت عليه الادلة قبل ثبوت التكاليف هو
البراءة اذ لو لم تكن على ذلك لكانت على الشغل وهو العسر والحرج العظيم الذي مع نفيه الايات والرواية وحيث ثبت
الاصل المذكور لم يتيقن في المتعلق به الا بحجة الاستمرار كما في اصل الاباحة والطهارة والعدم فانها لا تحتاج في اثبات
هذه الاصول الى اكثر من اثباتها والجواب عنه ان الحرج لو في مورد ان يبلغ حدا تأبى النفوس البشرية عن الاقدام
اليه بان يكون ذلك تكليفا بما فوق الوسع والطاقة او يبلغ حد الالجاء والاضطرار كما في مقام المخمصة فلا شبهة في ٥
ارتفاعه عقلا ونقلا ولا يختص بحالة بل لو فرض كونه نوعيا لكان ايضا كذلك وان لم يبلغ ما بين المرتبتين
كالحرج الشديد البالغ حد الضيق فارتفاعه ممنوعة وان تثبت عليه كما في مفاتيح الايات والاخبار والاجماعات
المنقولة البالغة حد خمسة عشر او ازيد وقد ذكرنا تفصيله في محله فاقتضا في جميع ادلته ثم نقول ان الحرج
المتحقق في الشبهات ليس في خصوص كل فرد فرد من مواردها بل هو لو كان لكان في المجموع من حيث المجموع ولا يجب
عليه الاحتياط مع تقديم الاهم فالاهم الى الواجد والا فالتخيير الى ان يبلغ حدا تأبى النفوس البشرية عن الاقدام
اليه ثم فيراعى الاهم الى الواجد والا ينبغي بالظن الخاص اذ لا وجد والا فبالمطلق ان ثبت اعتباره والا فبالاصول
وهذا في الحقيقة تبعيض في الاحتياط وليس من حجيته فانتفى ... يلزم الدور كما سنشير ذلك في المصنف ره ولها حجية
اخرى تعرضنا لها في كتابنا الكبير وتعرضها خارج عن وضع التعليقة قوله وفيه تعرض اه الذي يخفى انه ان اراد
ان ابطال الاحتياط بنفس الحرج فهو التزام بالاستدلال ويبقى الاشكال بعد ابطاله مرددا بين ابطال اصل
البراءة او حجية مطلق الظن فان ثبت الاول يثبت الثاني وان عكس فالعكس واستقام الاستدلال وان اراد
ابطاله بحجية مطلق الظن كما هو ظاهر كلامه فهو دور واضح لتوقف ابطال الاحتياط على حجية مطلق الظن مع
توقف حجيته ايضا على ابطاله كما في محله حيث عدوه من مقدمات حجيته فابطال الاحتياط مقدمة
مشتركة بين حجية الظن وحجية الاصل فكما ان ابطاله من باب الحرج لا ينتج الا التبعيض في الاحتياط
المطابق لحكم العقل بعد العلم الاجمالي بالاحكام فكذلك ابطاله كذلك لا يوجب الا التبعيض فيه ان قلنا ان
الاحتياط في الشبهات مخالف لحكم العقل بكونه قاعدة الضرر مع قاعدة القبح والا فابطاله يوجب حجية الاصل
كما لا يخفى

كما لا يخفى ولنا فيه جواب اخر على الاستدلال على تقدير كون الاحتياط موافقا لحكم العقل بالكيفية المزبورة وهو
ان نتيجة ذلك ليس الا التبعيض في الاحتياط والعمل بالاصل على حد ينتفي به العسر وليس هذا من حجية
الاصل كما هو مرام المستدل فافهم قوله وغيرها لا يخفى اه لا وجه لخروجه عن الجنب لما في حجية الاصل
في محتمل الحرمة دون الوجوب اذ ان الاحتياط ربما يكون ايضا لا يحتمل الاحتياط عند عدم التمكن منه بين المحرم والمعلوم
ايضا يباح عنده لعدم رائة تتشاغل فالملازمة انما هو فيما يمكن فيه الاحتياط فافهم قوله ما ان فعل المشتبه اه
حاصله ان الحكم بالرخصة لقاعدة القبح ليس الا مقيدا بالعلم وكذا لو كان بالاخبار لان المفروض قطعيته سندا ودلالة
او اعتبارها هذا في الرخصة الشرعية الظاهرية ولكن الاباحة الواقعية فلا نظر لها اصلا من الاصول بها
بل هو ايضا يعترفون بجهلها مع الكان منع ايضا الاخبار رحمة عن الحكم ربما تدل له ايضا ان يكم في مرحلة الظاهر
بنيه فهو ايضا قول بغير علم من غير فارق بينهما قوله فيمنع منافاته اه اي نمنع منافات الارتكاب تمسكا على
قاعدة القبح او الاخبار لقطعيتها سندا او اعتبارا للبناء هذه والتقوى لترك شيء وذلك الفعل ليس مشكلا ولا مرجوحا
ولو سلم فغايته استحباب ترك المكروهات والمشتبهات ولا نهي شرعي عنه والحاصل ان الاتقاء الكلام انما الاحتراز
عن المحرمات فالمشتبه ليس منها بالفرض والكلام هو الاحتراز عن المعلوم والمشتبه فالامر بالاتقاء وع بالنسبة
الى الشبهات تنزيهي واستحبابي ولا يقتضي فورا قوله فبان الهلاك اه الظاهر ان اخراجها لكون الشبهة موضوعية
اخراج تخصيص كما ان اخراجها من جهة ان الاصل في الاشياء المحتملة للمضرة الاباحة وان احتمال المضرة يلحق
بالظن ارباب الجنون والسوداء كما عليه السيد ره من باب الورود وكذا اخراجها من جهة ان الاصل فيها وان كان
هو الحظر ولكن الشرع اثبت كما عليه الشيخ من باب الورود فالكلام ان الاوكن حظيا في باب الملكوتية ان كان طلب
ولا يمكن جمع كلام المصنف ره عليها لان احتمال المضرة مع الاخيرين مرفوع وان غمضنا عن كون الشبهة موضوعية
ولكن يرد على المصنف ره ان الاجماع على الرخصة في الموضوعية انما كان اذا كانت المضرة دنيوية ولها اسباب عادية
كالاشتباه في حرمة المايع وحليته وكذا اذا كانت اخروية لا ترجع الى العقاب كطول الموقف ونحوه او دنيوية
ليس لها اسباب عادية كنقصان الرزق او العمر ونحوه المعلوم منها غير معلوم فضلا عن المشكوك كما عرفت سابقا
كما يرد على السيد ره ما قررنا في مسئلة الحظر والاباحة من ان احتمال المضرة والكلام موهوما يجب دفعه ونظيره نظير
ارباب الجنون والسوداء اشتباه بين الاحتمال والاحتمال سلكان ولكا منعها على ما ذكره الشيخ فيما في محله ايضا من ان

الاوامر الشرعي كادلة البرائة ناظراً الى رفع العقاب الراجع الى الشارع وثانياً المفسدة فيستفاد منه راجعا الى العقد وهو مستقل بوجوب دفعها كما في محله نعم يمكن حمل عبارة المفسدة على منع الكبرى بان يقال ان المراد من التهلكة المفسدة وغاية مفاد الادلة النهي عنها من باب الارشاد والطابق لحكم العقل وليس هذا من جهة الارتكاب او وجوب الاحتياط بالنسبة الى العقاب المحتمل ويرد عليه ما اوردناه فافهم قوله وظاهر التوقف مطلق السكون اه الى آخر ما قال وما ذكره لا يلائم ملاحظة صدره وذيله ان الاستدلال بتلك الطائفة موقوف على كون فعلها مقتضياً للتفصيل مستقلاً في امر الفقد حتى يستفاد منها الوجوب والا فمفادها الاستحباب والظاهر انه كذلك اذ لا يجوز الاقتحام في التهلكة اصلاً حتى يكون الوقوف عليه عنه حسن بين الظاهر من جهة الاقتحام علة لوجوب الارجاء بمقبولة ابن حنظلة والتمهيد لوجوب طرح ما خالف الكتاب في صحيحة جميل اذ لا يجوز في الطرح باصل الخبرين عند التعارض ولا في الاخذ بما يخالف الكتاب حتى يكون ان نظره الى بيان الوجوب في الاول اي الوقف في اثناء الطرح كما يتوقف الاستدلال على ارادة مطلق السكون وعدم المضي الذي هو عبارة كناية عن عدم الحركة في ارتكابه والتوقف والتدبر وعليه ان التوقف في الحكم الواقعي مسلم عنه اما في الظاهر فيستفاد بحيث تشترك بينهما الدال الذي هو انه في حد المنع لظهور التوقف المذكور فيها في القول خاصة دون العمل كما تشهد به المقبولة والصحيحة الواردة في حكم تعارض الخبرين وموثقة حمزة بن طيار ورواية جابر وقول علي عليه الصلاة والسلام في صية الاجنبية ونحو ما هو ظاهر في التوقف القولي وان كان قوله عليه السلام لا تجامعوا في النكاح على الشبهة ظاهراً في التوقف في العمل ومما ذكرنا ان تمامية الاستدلال موقوف على ارادة الاقتحام العمل او الاعم منه ومن القول الى الاقتحام وظهوره في الاخبار في القول مانع عن ارادتها الا ان عموم المفرد المحلى باللام ملكن منعه قرينة العهد كما انه غير ارادتها من الشبهات وان كان عموماً لكن هنا جمعاً وصفياً لان العهد المذكور مانع عن ارادة العموم حتى في الالفاظ الموضوعة له كما في جملة قوله فيتعين حمل اخبار الاحتياط اه والمحصل الجواب عن جميع ما لا يخفى ان دلالته الامر على التخيير بموافقة للاصل المؤسس عندهم من ان الاصل فيها التخيير نظراً الى اصالة الحقيقة في قبال ارادة المجاز والقرائن المذكورة لا تنفع في الصرف بل حملها عليه لا ينفع في ردهم ما لم يثبت

كما اعترف به بعضهم ره

كونه

كونه للاستحباب لان مقتضى عموم العلة وهو احتمال الهلكة في كل محتمل التكليف والمتبادر منها الهلكة الاخروية وحيث ان العقاب الاخروي على مخالفة الواقع بقبح عقلاً واتفاقاً لكونه مجهولاً تعين الالتزام بحملها على جعله الاحتياط في موارد الشبهة حتى يكون العقاب على مخالفته دون الواقع وما ذكر في رده لا يصلح ان يكون جواباً كما بيناه وبالجملة فالامر بالشيء الارشادي لا يكون الا على تقدير وجود المرشد اليه وهو في المقام غير مرتب جزماً بقبح العقاب على الواقع المجهول فيكشف عن جعل الاحتياط ويتم مذهب الاخباريين قوله تلك الاخبار الاحتياط اه وفيه ان النزاع بين الاصوليين والاخباريين ليس الا في العقاب القدر المشترك بين كونه على مخالفة الاحتياط او الواقع بدعوى الاصوليين الامن من العقاب والاخباريين عدمه لان حكم الموضوع المبهم ارة غير بعض الاخباريين التصريح بان له العقاب على مخالفة الواقع حتى مع كونه قائلاً بوجوب الاحتياط وثالثاً كون العقاب على مخالفة الواقع او الاحتياط فهو مسئلة خارجة عن النزاع بينهما مع انه يمكن اختيار ايجاب الاحتياط نفساً ومع ذلك يلتزم بالعقاب على الواقع كما عرفت من بعض الاخباريين لان ايجاب الاحتياط نفساً لا ينافي كون العقاب على الواقع لان العمل بالامارات والاصول الاجتهادية الظاهرية واجب نفساً مع ان العقاب فيها على مخالفة الواقع كما يأتي في المقصد الثالث في باب البرائة وكذا وجوب الاحتياط نفساً في اطراف العلم الاجمالي المشتبه قوله مضافاً الى ما هو دون ان الامر لا يكفي ان اولوية الارشاد على التخصيص مبنية على عدم كون الارشاد مجازاً او انه فيه على تقدير مجازيته خصوصيته اوجبت تقديمه على التخصيص وان خبر لفقد الخصوصية فيه كما انه لو كان حقيقة ايضاً كما هو المختار فتقديمه عليه في حيز المنع لانه ايضاً خلاف الظاهر بل من اردأ وجوه خلاف الظاهر ولا يصار اليه الا بقرينة قاهرة قوله وضيراً ان مقتضى اه لا يخفى ان غالب ادلة البرائة كتاباً وسنة معارض لادلة الاحتياط من غير اختصاص لقوله كل شيء مطلق كما عرفت كيفية الحكومة وانها من طرف اخبار البرائة او الاحتياط فارجع قوله لكن هنا اكثر واصح اه لا يخفى ان الرجوع الى المرجحات السندية في القطعيين خارج عن دأب العلماء وقد عرف به بعضهم في محله نعم فالظاهر في خصوص مرجحات جهة الصدور والمشهور مخالفة العامة وهو منتفٍ على جريانها

في القطعيين قوله وفيه ما تقدم من ان حاصله ان النسبة بينهما عموم مطلق الظاهر وان كان عموماً مطلقاً الا انها بملاحظة الاجماع المركب تباينية كلية نظراً الى ان اكثر اخبار البرائة عدا قوله كل شيء مطلق محكوم باخبار الاحتياط وهو ان كان مختصاً بالشبهة التحريمية ودل على البرائة فيها بالخصوصية الا ان اخبار التوقف موارد ولا ورد نص فيها فيه ودليل البرائة بوجه وهو ما تعارض فيه النصان واذا ثبت التوقف فيه باخبار الوقف يلحق به ما لا نص فيه في الشبهة التحريمية ايضاً بحكم الاجماع المركب لان كل من قال بالوقف في تعارض النصين قال به فيما لا نص فيه ومن قال هو بالبرائة فيه قال بها فيه ايضاً ولا يكون ما لا نص فيه داخلاً في اخبار البرائة من باب الخصوصية لكفاية مورد ما به داخلاً في اخبار الاحتياط بالاجماع المركب فيكون كل منها نصاً فيه ومن البين ان مورد الاجماع اذا كان نصاً فيهما يجب ان يلاحظ معهما معاملة المتباينين وان كان احدهما ظاهراً في الفرد الاخر ايضاً لعدم امكان اخراج المنصوص عن شيء منهما او اخراجه عن صدر كل شيء مطلق يلزم كونه لغواً لعدم المورد له وان اخرجناه عن اخبار الوقف فالاجماع المركب مانع عنه فاذا كانا متباينين يجب فيهما الرجوع الى المرجحات وقد عرفت انها مع اخبار التوقف قوله الا ان ما ورد فيه نهي معارض اه لا يخفى ان عدم دخول ما تعارض فيه النصان في قوله عم كل شيء في حيز المنع لان النهي المطلق فيه احدهما القول المنصوص بحمل صيغة لا تفعل واشباه المنع والتحريم الذي هو من الامور البينة ومن البين ان المراد بالنهي في الحديث ليس هو النهي الذي لم يعارضه وحيث ان النهي فيما تعارض فيه النصان غير محرز لاحتمال بطلانه وصحته فما يدل على البرائة فيكون في كل شيء الى الفتنى ظاهراً في افراده ويرجع التعارض الى العموم المطلق كما فرضه المجيب قوله فتأمل اه لعله اشارة الى منع الاجماع المركب لان بعض من يقول بالبرائة فيما لا نص فيه يقول فيما تعارض فيه النصان بالاحتياط كما اشار اليه في اخر الجواب المتقدم وفيما سيأتي قوله مع ان جميع موارد الشبهة التي امر فيها بالتوقف الى ان اه وحاصله انكار كون النسبة عموماً مطلقاً بل هما من المتباينين نظراً الى ان ادلة

التوقف

التوقف كما تعم الوجوبية والتحريمية فكذلك حديث كل شيء ونحوه من ادلة البرائة لا تشمل التحريمية فقط دون الوجوبية مطلقاً لا تنفك عن احتمال التحريم في مقام العمل والافتاء والاعتقاد ضرورة ان الالتزام في الوجوبية على انه واجب شرعي كالافتاء بوجوبه والاعتقاد بوجوبه من المحرمات فيشمله كل شيء اه ادلتها بهذه الجهة تنقلب الى التحريمي فيتحد مورد اخبار الوقف كقوله كل شيء قوله فتأمل لعله اشارة الى دفع وحاصله ان مجرد احتمال الحرمة في الشبهة الوجوبية لا يوجب انقلابها الى التحريمية ان المراد منها ان يكون الاشتباه في ان حكم هذه الواقعة هو الوجوب او غير الحرمة من الاحكام واحتمال الحرمة بالنسبة الى تلك الجهة التي هي محل خلاف الفريقين ومصب ادلتها غير موجود قطعاً ولا يشملها ادلة البرائة الا بالنسبة الى الجهات الاخر كالافتاء بالوجوب او الاعتقاد او ايجاده على انه واجبة فهي خارجة عن محل الكلام ومصب الادلة لخروج من هذه الجهات عن الشبهة الوجوبية وذلك لا يوجب دخولها في ادلة البرائة حتى تكون النسبة بينهما تباينية كلية فافهم قوله فان ظاهرها الاستحباب اه لا يخفى ان حمل الامر بالاحتياط في جميع اخبار الباب على الاستحباب مع عدم بلا بينة في خصوص الموثقة لما استظهر على وجوبها وان كان نافعاً في رد الاخباريين سواء كان من باب التشريع او الارشاد الا انه مجاز نحوي على مذاق المشهور واصولي على مذاقه وعلى التقديرين لا يصار اليه الا بقرينة ولا يصلح شيء مما ذكره ره لذلك خصوصاً مع اعترافه بانه ليتشم منها رائحة الاستحباب نعم يمكن حملها عليه بقاعدة الجمع بعد ملاحظة المعارضة بينها وبين اخبار البرائة لانه اقرب وجوه الجمع دون الحمل على الارشاد لانه مع كونه من اردأ وجوه خلاف الظاهر لا ينفع في رد الاخباريين كما عرفت الا ان ذلك كله في آخر مدخلية بالمقام قوله ففي مقبولة ابن حنظلة الى الاستدلال بالحديث تارة بقول النبي صلى الله عليه وآله واخرى باستدلال الامام عليه السلام بترك ان دالنا در ولتقديم المجمع عليه لا الاول لان لا يقتضي تثليث الشبهات بعمومها حتى فيما لا نص فيه بالوقوع في المحرمات والهلاك من حيث لا يعلم ترتب الهلكة على ارتكابها والمتبادر منه في الاحكام الشرعية هو العقاب الاخروي وحيث ان ترتبها على الواقع المجهول

يجمع عقلا بين ان يكون كاشفا عن حسن الاحتياط في الشبهات فلا يكون العقاب على مخالفته وقد
اجتنابا عن ذلك بوجوه نكتفي بذكر بعضها ومنها انه لو سلم دلالته على الحرمة فلا بد ان يحمل على الاستحباب
او غيره جمعا بينه وبين ادلة البراءة اذ لا يمكن حمل اخبار البراءة الا على الرخصة فلان الجمع كذلك
كحمل لا تكرم العلماء على الكراهة في مقابل قوله لا بأس باكرام العلماء الراسخين بين الفريقين ولم ار مخالفا
فيه الا صاحب الحدائق في مقدماته وبالجملة فاخبار البراءة اظهر من اخبار التثليث بل وجميع
اخبار التوقف والاحتياط لان الاولى نصة في الرخصة بحيث لا يمكن التصرف فيها بوجه من الوجوه
فتعين في حمل اخبار التثليث على الاستحباب او الكراهة والثاني ما اشار اليه المصنف ره في قوله وحيث
دل كلام الامام عليه السلام آه ماحصله ان المستفاد من تعليل طرح الشاذ بان المجمع عليه لا ريب فيه
ليس الا وجود الريب فيه لان الشهرة يجعل الشاذ مما لا ريب في بطلانه والا لم يكن معنى التأخير
الترجيح بالشهرة عن الاعدلية ونحوها مما ذكره المصنف ره فاذا كان الشاذ مما يجب رده لا لانه يعلم انه
الاستشهاد بقول النبي صلى الله عليه وآله لا يستقيم الا مع وجوب الاحتياط في الشبهات ولكن لا يخفى
ان الاستشهاد به انما يستقيم لو كان الشاذ من الامر المشكل واما لو كان من الامر البين غيه كما
ذهب اليه في الفصول فلا لان معناه ح ان الشاذ مما يجب الاجتناب عنه لانه بين غيه وحرام
بين وانما يجب الاخذ بالمجمع عليه لانه بين انه لو كان بين الغي فلا وجه لتثليث الامر في كلام
الامام عليه السلام ولا للاستشهاد بالنبوي المشتمل عليه اذ لا ربط لذكر المشكل في كلام الامام عليه السلام
ولا للتثليث ولا للامر بترك الشبهات في النبوي على المطلوب الذي هو طرح الشاذ لانه بين الغي
فلعله هو سهو من الملاحظ على محاوراتهم في مقام الاستدلال والاجوبة حيث لا يقتصرون فيها غالبا على
مورد السؤال بل ربما يذكرون حكم كلي ما له دخلية في ذلك من باب العموم او الخصوص وحكم ما نظائر
في اخبارهم والحاصل ان الشاذ داخل في بين الغي فلا وجه للاستدلال ويدل عليه تقابلية المجمع
عليه الذي هو بين الرشد والتثليثات الواردة في طرحه من الامر بطرحه اولا وتعليله بان المجمع
عليه لا ريب فيه ثانيا ونحو ما بين في الفصول ان المتعارضين من الاخبار على اقسام قسم بين

الرشد

رشده وهو ما اشتهر بجواز عمله المرجحات المذكورة في الرواية وقسم بين غيه وهو ما فقد فيه المرجحات
المذكورة واشتمل على معارضات تلك المرجحات وقسم مشكل وهو ما ليس فيه هذه المرجحات
ولا معارضاتها وادعى ان هذه الاقسام مستفادة من الرواية ومما يدل او يؤيد ما ذكر في انطباقها
على عدم جريان القرعة في مجاري الاصول ولا وجه له الا القول بان ادلة الاصول اخرجت مورد
عن المشكل الذي هو مورد القرعة لان المشكل ما حارت فيه العقول وليس فيه دليل بوجه ومجاري الاصول
ليست كذلك كما يؤيده ان مجاري الاصول من الشبهات من المشكل يوجب حمل قوله بين رشده
على الواجبات وان ادرج فيه من اقسام الحلال البين وابين الرشد لا يعد الضروريات والاجماعيات فيشمل
بين حلته ورشده من مجاري الاصول وهو كما ترى قوله والمراد بالشاذ ما فيه ريب لا ان الشهرة آه
هذا وجه لدخول الشاذ في الامر المشكل ولكنه لا يضر في ارشاده من كونه بين الغي لان كلامه ليس الا في
مقابل الخصم حيث يدعي ان الاجماع على احد المتعارضين يوجب صيرورة الشاذ من البين الغي والباطل
الواقعي بحيث يرجع التعارض بينهما الى التعارض بين الحجة واللاحجة والحق والباطل والا لا مسرة
الطال بمقالته بانه لا يلائم مع تأخير الترجيح بالشهرة الى آخر ما قال ولكن نحن لا نقول بدخوله في البين
الغي الواقعي بل انما ندعي دخوله بقرينة المقابلة ونحوها في البين الغي الظاهري وعدم دخوله في الشبهات
فما ذكره انما ينفع في رده لا في ردنا اذ لا يضر معه تأخير الترجيح بالشهرة عن الاعدلية ونحوها قوله والجواب
عنه آه لا يخفى انه بعد تسليم اشتمال تلك الاخبار على صيغة الامر وان الاصل في الامر الوجوب حتى مع
الجمل الخبرية المؤولة بالانشاء على الامر نقول ان المتحقق كون الاصل في الاوامر التشريع والالزام
دون الاستحباب والارشاد خلاف الاصل لعدم الفرق بين كون الانشاء بالمدلول بصيغة افعل ونحوه
مذكورا في اللفظ او مستفادا من الجملة الخبرية بل قد عرفت ان مجرد الحمل على الارشاد لا ينفع في رد
الاخباريين اذ لو كان واجبا كذلك لكان كاشفا عن حسن الاحتياط لا بد ان ترتفع علتها على الاستحباب
وهو خلاف ظاهر لا يصار اليه الا بقرينة وما سيأتي في شرح لا يصلح ان يكون قرينة له كما يأتي قوله
فتأمل آه حيث انه اشارة الى ان الامر [illegible] انما يكون اذا كان المرشد اليه مصلحة المقامات بان

بان تكون المضرة المحتملة قابلة للامر بوجوب تركها والاجتناب عنه ومن البين ان المضرة المحتملة في الحديث
منحصرة بالحرام حيث قال نجى من المحرمات فلا يمكن حمله على الارشاد والذي لا بد ان تكون المضرة
المحتملة قابلة للاتصاف بالحرمة والكراهة وفيه تأمل فتأمل وقيل انه اشارة الى ان المنة المذكورة
انما يتم على تقدير كون الامام في مقام بيان المناسبة تقريبا للسائل ومن البين ظهور كلامه في
الاستشهاد والاستدلال وبينهما منافرة واضحة قوله احدها عموم الشبهات آه لا يخفى ان
اخراج الشبهة الموضوعية لا يستلزم تخصيص الاكثر لبقاء الحكمية والاعتقادات منه رغم كثرتها
مع انه جائز اذا كان الاهتمام بشأن الباقي ولو كان اقل ولا يبعد دعوى كثرة الاهتمام في الشبهات
الحكمية التحريمية على ان الظاهر حصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم الحوادث في الثلاثة ولا حكمها
فان الشبهات الموضوعية داخلة في الشبهات بمقتضى الحصر غاية الامر انها خارجة حكما بادلة
البراءة ودعوى ان الشبهات الحكمية كالموضوعية داخلة في الحلال البين مدفوعة بما سيأتي في حمله
الثالث انه تحكما قوله والمراد جنس الشبهة آه وحاصله ان المراد منها جنسها لا مجموعها لانه في مقام
بيان ما تردد بين الحلال والحرام لا التحذير عن المجموع مع انه ينافي الاستشهاد والامام عليه السلام
ومن البين ان ارتكاب جنس الشبهة لا يوجب الوقوع في الهلكة الا من باب المجاز بالمشارفة
فغاية ما يثبت من الحديث صغرى شرعية وهو ان ارتكاب الشبهة يوجب الاشراف في الهلكة
ولا يتم الاستدلال الا بضم كبرى كلية وهو ان كلما كان كذلك فالاجتناب عنه واجب وفيه
ما لا يخفى لانه ان اراد توقف الاستدلال على ضم الكبرى الشرعية فهو ممنوع لكفاية الاستدلال
بالكبرى العقلية اذ لو كان الاجتناب عن الشبهات واجبا عقلا ضرورة عن الهلكة لكان كاشفا
عن حسن الاحتياط لا عن ترتب العقاب على الواقع المجهول وان اراد توقفه على ضم الكبرى العقلية فبطلانه
ممنوع لما عرفت من كفاية الاستدلال بها قوله في موثقة الصدوق آه لا يخفى ان ترك ما
اشتبه لا يدل على عدم الالزام في ترك المشتبه لجواز ان يكون تركه واجبا ومع ذلك كان
سببا لكونه اترك لما استبان له الاثم وهذا نظير قوله من ترك الصغائر فهو للكبائر اترك

قوله ومنها

قوله ومنها رواية ابي جعفر عليهما السلام آه لا يخفى انه عليه السلام شبه المحرمات بحمى السلطان والشبهات بحواليها
والنفس بالبهيمة والمكلف بالراعي ومن البين ان الداخل في حمى السلطان يعاقب عقلا بين حواليها
العقل من جهة عدم امنه من دخول الحمى يكلف بترك رعيها ويعاقب عليه من باب قاعدة الضرر فالمنع بالشبهة
ايضا من جهة عدم امنه من الوقوع في الحرام حكم عقلا بتركها قاعدة الضرر قوله ومنها ما ورد في حلالها
لا يخفى ان العتاب على ترك المستحب غير معقول اذ ليس معناه الا تركا للاولى ولا يترتب عليه شيء حتى اللوم والتوبيخ
ودعوى ان يكون المراد من العتاب سيما بملاحظة كونه من الله وفي يوم القيمة ما يستحق العقاب بوجوب دفعه
وان لم يكن من سنخ العقاب وهذا المقدار من الالزام يكفينا في رد من يدعي الامر من المقاصد سطحية ولا دلالة
في قوله في اخر الحديث الكلام عتابا فالعتاب سهل يسير على الاستحباب لان معناه ح لا بد تنزيل الدنيا منزلة
الميتة انك ان اخذت من الدنيا شيئا قليلا فان كان حلالا فقد زهدت فيها وان كان عتابا
فقد اخذت عتابا يسيرا في مقابل الكثير لان العتاب سهل لا يجب دفعه فافهم قوله ان الدين من الادلة
حاصله ان اطراف العلم الاجمالي انما يتبين اذا كان طريق تحصيله بالاسباب العلمية الموجب للقطع بالواقع بالمرة
او الاسباب الظنية الناظرة الى المبين له او نصب التكليف به الى العمل بالطرق وكلها منتف لان الادلة
فلان الادلة المعهودة في الفقه لا تفيد العلم التفصيلي بالواقع كما لا يخفى والثاني فلما ذكره المصنف ره وكذا
الثالث فلانه غير معقول لاستلزامه التصويب ولكن لا يخفى ان الادلة المختصة المعتبرة اذا ثبت على
اطراف الشبهة تكشف عن كون مؤدياتها داخلة في المعلوم بالاجمال وانه من اطرافها فتحصل الشك
في دخول المشكوكات في اطراف العلم بالاجمال فيرجع الشك في العلم بالاجمال الى الاقل والاكثر
والمرجع فيه هو البراءة كما سيأتي في نظيره في الشبهة المحصورة قوله والجواب اولا منع تعلق آه لا يخفى
ان ما ذكره ظاهره لا ينفع في رد ما ذكره بقوله قلت اذ الاخذ بمؤدى هذه الطرق لا ينافي بقاء العلم
الاجمالي لعدم تبينه بها ولا القدر بعض تلك [illegible] تقديمه بمقابلة ارباب الظنون الخاصة الطريقية
وحاصله دعوى انقلاب التكليف بالواقع بعد العجز عن العلم بحيث لم يكن مكلفا بغيره في رفع
اثره بالعمل بمؤدياته اذ المفروض عدم التكليف بغيره ولكنه توجيه بالجملة ره [illegible]

بلاحقه بقوله فلو تكلف بالواقع يؤديها الى الواقع من حيث انه لا يؤدي بهذه الطرق فالاولى ان يوجه كلامه بان الامارة
الشرعية اذا قامت على بعض اطراف الشبهة تكون كاشفة عن توسعة الشارع في دائرة الامتثال و اقتناع
الشارع في امتثال الواقع ببعض محتملاته نظير ما ادعاه جماعة في الشبهة المحصورة من جواز ارتكاب بعض اطرافها مع
ابقاء الاخر بدلا عن الواقع الا ان ذلك لا ... من الادلة ادلة البرائة عليه ومن ينكر عليهم ينكر دلالتها على ما ادعاه من الادلة
والا فلو فرض تماميتها فلا خلاف يعترف به لان ذلك امر معقول بل لا يتصور من جهة النظر في زمن
الانفتاح الا هذا الدفع اليه عن الواقع بالمرة ولا بالكشف تؤدي الامارات حتى يلزم المقلوب وان ثبت
تلك الى حكم العقل بوجوب الاجتناب يبطل معلق بعدم ثبوت الرخصة من الشارع على جواز ارتكاب
البعض كما سيأتي تفصيله في الشبهة المحصورة ويدل على ما ذكرنا انه لو لم يؤخذ بالامارة القائمة على الطهارة
او البرائة في بعض اطراف الشبهة لكان هذا مخالفا لعموم جعلها اذ من جعلها حجة لم يفرق بين موارد العلم بين
الاجمالية والخالية عنه وان اخذ بها فلا يتصور له وجه معقول الا الكشف عن اقتناع الشارع بالموافقة
الاحتمالية وح نقول اذا رجعنا الادلة الشرعية وعلمنا او ظننا ببعض المحرمات الواقعية تفصيلا بعد العلم
الاجمالي بوجودها تكشف من جهة الظن اقتناع الشارع في موافقته بما قامت عليه الامارة وح لا يبقى سبيل
الاجمالي اثر وهو انه مسلم لو كانت الامارة على خلاف الواقع بان كانت على الطهارة وكان العلم الاجمالي
على النجاسة والا اذا كانت على طبقه كما في المقام فلا نسلم حكومته على حكم العقل بل نوعه بانه حسن لوارد بما الكشف
عن قيام الامارة ولكنا نقول ان نفس حجية الظن في الامتثال بالواقع مع انه قد يقوم على خلافه وعدم العلم
بمصادفته ما كان على طبقه اللازم كاشف عن اقتناعه بالموافقة الاحتمالية فافهم لكن قد يقال ان
فيما نحن فيه حجية الامارات من باب الظن المطلق فان الكشف كذلك بحيث يكون رافعا لاثر العلم في غاية الاشكال
من غير فرق بين الكشف والحكومة لان على الثاني فرض الدلالة عدم ثبوت جعل من الشارع وانما العقل
الحاكم بالامتثال بمقدار يندفع به العسر وحكم العقل بوجوب الاحتياط في غير موارد العسر باق بحاله
لا على الاول ايضا وان كان كاشفا عن جعل الظن الا انه كاشف عن جعله في مورد العسر دون غيره بل يبقى
اثر العلم الاجمالي فيه بحاله فتدبر وذلك بما ذكرنا كاف في رد الاخباريين لانهم من ارباب الظنون الخاصة فافهم
قوله وح فلا يكون ما شك في تحريمه اه وفي هذه العبارة اشعار بالتوجيه الثاني بل الاول ايضا

فافهم

بين

فافهم قوله وثانيا سلمنا اه ما صح ما ذكره هنا وفي تنبيه الخامس من تنبيهات الشبهة المحصورة الفرق
بين قيام الامارة الشرعية على بعض اطراف الشبهة فلا وتركاد بينهما لو اضطر الى ارتكاب بعض المحتملات
في جواز الاقتصار في الاجتناب على القدر الذي قامت عليه الامارة واجراء الاصول في الباقي في الاول
لا في الثاني لا بد ان يكون المعلوم بالاجمال هو هذا القدر المعلوم من غير فرق بين ان يكون الامارة بعد العلم الاجمالي
او قبله كما صرح به هنا والتفصيل في الثاني بين ان يكون الاضطرار بعد العلم الاجمالي او بعده في عدم وجوب
الاجتناب عن غير ما اضطر اليه في الاول ووجوبه في الثاني كما ذكره هناك ثبت لما ذكره من عدم جواز
ارتكاب الباقي لو كان الاضطرار بعده فهو بالملازمة ممنوع لان حصوله بعده قد يكون كاشفا عن حصوله
قبله بان يقول له الطبيب انك كنت مريضا قبل ذلك لكان تكليفك شرب ما صرح الاطباء بان الاضطرار
لو لم يكن كاشفا وان لم يكن رافعا لاثر العلم الاجمالي الا ان الكاشف منه رافع لاثره وكاشف عن عدم تنجزه
سبق الاضطرار نظير الكشف السابق في الاستصحاب في التجنب عن الاستصحاب الا ان قيام الامارة على بعض
اطراف الشبهة كاشف عن كون مؤديها من اطرافه فيرتفع اثره لما عرفت من رجوع الشك في المعلوم بالاجمال
الى الاقل والاكثر من غير فرق بين ان يكون اعتبارها من باب الظن الخاص والمطلق لا على الاول
فواضح ولا على الثاني فلان العمل بالظن اذا كان من باب الالزام فيكون كاشفا عن دخول مؤديه فيه فيكون
رافعا لاثره ومن هنا ظهر الوجه في التفصيل بين قيام الامارة والاضطرار في كون الاول رافعا لاثره
سواء كان قبله او بعده وعدمه في الثاني وجه الظهور ما عرفت من الكشف في الاول لا في الثاني لكن قد
عرفت لزوم الالتزام بالكشف في بعض صور الاضطرار ويأتي تفصيله في باب الشبهة المحصورة وربما يجاب
عن الدليل بالنقض بالشبهة الوجوبية التي اتفق الاخباريون على البرائة فيها مع انا نعلم اجمالا بوجود
الواجبات الكثيرة وتقتضي حكم العقل وجوب تحصيل فراغ الذمة عنها بالاحتياط في كل ما يحتمل الوجوب

قيام

قوله الوجه الثاني ان الاصل اه ولا يخفى ان مرجعه الى قاعدة الضرر وقد عرفت حكومة قاعدة القبح عليها قوله
تقول بلا على قاعدة اللطف اه قد تمسك بها جماعة في مسئلة اصالة البرائة اخذا من السيد ره في مسئلة الحظر
والاباحة وحاصلها ان الغرض من بعث الانبياء ونصب الرسل وانزال الكتب بيان مصالح افعال العباد
ومفاسدها وايصالهم الى السعادات الابدية والخيرات السرمدية والا فهو نقض للغرض وحيث لم تكن

ببينة يكشف ذلك عن عدمها راسا من غير فرق بين العقاب وغيره من المفاسد دنيوية واخروية
ويمكن ان يقال انه لم يلم من السيد ره تمسكه بها في المقام بل انما تمسك بها في مسئلة الحظر والاباحة التي
كان النزاع فيها عنده في الاشياء قبل صدور الشرع بل لا ينفع ذلك بعد صدور الشرع والبيان
وقد صرح بهذا التفصيل شيخ المحققين في الهداية واعترض عليه غاية الاعتراض ولكن الانصاف عدم الفرق
في جريان قاعدة اللطف بين قبل البعثة وبعده وذلك قبل البيان من دون مانع وبين بعد البيان
او الشك فيه وقبل الوصول اليه من دون مانع اذ لو فرضنا العلم بعدم صدور البيان او عدم وصوله مع فرض
المانع عن شيء منهما كما اذا علمنا ان النبي صلى الله عليه واله بين شرب التتن الا انه لم يبين حكما ولا دليل
تفصيله ولم يصدر البيان من الائمة عليهم السلام فلا من دون عائق ومانع فيكم بقاعدة اللطف بعدم الحكم
في الاول واقعا وينبغي في الثاني وان فرض بيانه لكنه اختار حكما ولا يكشف عدم بيانهم عليهم السلام عن عدم
بيانه لو شك فيه بل يجري في الصورتين عدم الدليل الخ لانه قد يفيد القطع ومن البين قطعية
الملازمة بين عدم البيان من دون مانع وبين عدم الحكم والمفسدة ولا قاعدة القبح وان كانت
جارية الا انها غير نافعة لانها ترفع العقاب لا الحكم والمفروض في المقام نفي الحكم واقعا ولا
مع وجود العائق او احتماله فلا ريب في عدم جريان شيء من قاعدة اللطف وعدم الدليل بل ربما لا احتمال
الضرر من الرجوع اليها قاعدة من غير فرق بين القطع بعدم البيان والشك فيه اذا كانا مستندين الى وجود
المانع او احتماله من غير فرق بين بعد البعثة وقبل البيان وبين بعد البيان وقبل الوصول للعائق
او احتماله ولا جريان قاعدة القبح فقد عرفت والحاصل ان قاعدة الضرر فارجع فالتفصيل باطل وانما
تحقيق الحق لا نتعرضه خوفا للملال قوله وهي اللوازم المترتبة مع الجهل ايضا اه لا يخفى ان ما ارد
من اللوازم التي يترتب مع الجهل المفاسد الاخروية التي لا يرجع الى العقاب بل هي من خواص بعض
الافعال كما استكشفنا من بعض الاخبار والروايات كطول الموقف وتعريق الجبين ونحوهما
فلا ريب في وجوب دفعها عقلا وقيام ادلة البرائة لا ينفع في تداركها والكشف عن عدمها بالمرة
لان ذلك موقوف على استفادة الرخصة منها وقد عرفت سابقا منعها ولو سلم فلا يثبت منها
الرخصة التي تنافي الحظر المستتبع التي يلزمها الخلو عن جميع المفاسد فان اثبات الخلو
عن الحظر لمن شك فيه فلا دليل اه فيه فيجب صرفه عن ظهوره بملاحظة ما ذكرنا من ظهور البرائة

التي لا يستفاد

التي لا يستفاد ومنها شيء من الرخصة وقد ايدناه سابقا بالاجماع على حسن الاحتياط في الشبهات الموضوعية
وسائر الوجوه الماضية ولا ينافي احتمال وجه المفسدة مع قيام الدليل على البرائة قاعدة اللطف بدعوى
ان الواجب عليه تعالى الارشاد الى ما يقرب الى الطاعة وما يبعد عن المعصية والا يكون نقضا لغرضه لو كانت في الشبهات
مفسدة لوجب على الحكيم النهي عنها لان الغرض من التكليف ليس الا اعلام المكلفين على وجود ما في الواقع
كوجوب ما حباره وتثليث ونحوها من ادلة الاحتياط لانها لا تخلو عن الكشف عن وجودها والا عدم التكليف
مفقود بعدم كونه مشتملا على المصلحة وقد قررنا ان حسن التكليف وقبحه راجع الى حسن المكلف به وقبحه بل لا يلزم
مذهب كل من يقول بان حسن الاشياء وقبحها بالوجوه والاعتبارات ولذا قوينا في محله مذهب صاحب
الفصول ره وبالجملة فلا ريب في قيام احتمال وجه تلك المفاسد ووجوب دفعها عقلا لكن لا يجب دفعها
شرعا وان كان الاحتياط في بادي النظر واجبا كذلك لثبوت الملازمة بين حكم العقل والشرع لان حكم العقل
بوجوب الاجتناب هنا ارشادي صرف فلا يكون حكم الشرع على طبقه الا ارشاديا لا يترتب عليه شيء من الثواب
والعقاب وان هذا من مذهب الاخباريين فان قلت حكم العقل بوجوب دفعها وان كان ارشاديا
الا ان تعريض الى المهلكة من القبائح النفسية فقد اجتمع في حكم العقل بوجوب الدفع جهتان النفسية
والارشادية وحكم الشرع على طبق الثاني والثاني ارشادي الا انه بالنسبة الى الاول الزامي فيترتب عليه المتوقف
من الملازمة الا ان احدهما ارشادي والاخر الزامي ولا يخفى عليك انه لا اشكال الا في انكار الملازمة
رأسا والالتزام بعدم قيام احتمالها بعد ثبوت البرائة او الالتزام بمزاحمة حسن التكليف وقبحه لحسن
المكلف به وقبحه وحيث يبطل الاول والثاني تعين الثالث لكن مع انه يمكن الالتزام بمقالة صاحب
الفصول ره يمكن ان يقال ان الاخلال بما مع كون الظن بالضرر ماخوذا من باب الموضوعية في
لا يبعد دعوى ان قبح المخالفة وتعريض النفس عليه قبيح نفسي كما يؤيده الاجماع على الاثم بمخالفة الظن
الدنيوي ولكنه في حيز المنع لان نهي الظن بالضرر حتى في الدنيوي ماخوذ من باب الطريقية كما صرح
به المصنف ره وسيأتي ولا فرق بين الظن بالضرر وبين الظن بان الشك حرام في انه لا يترتب على
مخالفته الا الواقع وح فيكون الاجماع منزلا على صورة المصادفة للواقع ولو سلم فانما يكون كذلك فيما اذا
كان الضرر ناشيا من غير احتمال الحرمة والحلية من اسباب المقارنة ولو سلم فغايته الالتزام

بالموضوعية من باب الاجماع بل من جهة ادراك العقل بان في مخالفته تبع نفس حتى يثبت الوجوب الشرعي
من باب الملازمة فافهم وان اراد منها انما يلزم الداعية التي من خواص بعض الافعال كفقدان الرزق
او العمر كما هو ظاهر التمثيل بقوله اذ العقل لا يدرك الا ما يتنزل الذكور من تمام حمله لما عرفت من عدم وجوب
الفقهي من تلك المفاسد التي لا يستتبعه ترتبها بعد الارتكاب في افعال فضلا عن المشكوكة ففرض
الشبهة موضوعية مع عدم وجوب دفع العلم كما ترى فافهم قوله ان المحكي عن المحقق في المعارج ما نراه
المصنف هنا الى ان الاسترابادي وانت خبير بان النسبة المزبورة غير ظاهرة من كلامه بل ظاهر كلامه
كما لا يخفى على المتأمل بعد بيان الوجه لكلام المحقق بيان ما هو الحق عنده لا نسبته اليه قوله ولو كان
هناك دليل الخ وظاهر هذا الكلام ان المحقق ادعى البرائة البرائة الواقعية لا الظاهرية وانه
نائب بتبديله بقوله ولو كان هناك دلالة وكذا قوله فيجب التوقف الخ اذ لا معنى للتوقف في البرائة
العقلية بل في قوله القول بالاباحة الخ بناء على ان المحقق انما تنزيل اشتراكهما في كون الحكم المستفاد منهما
الظاهرين ولا في عبارة المعارج فلو لم نرجح ظهورها في البرائة الواقعية فلا اقل من انه لا طلاق فوجب في
تقييدها بظهور عبارة المعتبر في البرائة الواقعية ثم يبقى التفصيل بين عموم البلوى وغيره اذ بعد كون
المسئلة مما يعم البلوى كان عدم الدليل كاشفا قطعيا او ظنيا عن عدم الحكم في الواقع والحاصل ان التفصيل
بينهما يتأتى لو كان غرض المحقق من عدم الوجدان على الحكم اثبات عدم الحكم واقعا كما استفدنا من
كلامه الخ واما على تقدير استفادة البرائة الظاهرية من كلامه فلا وجه للتفصيل كما ذكره المصنف ره
قوله المراد بالدليل الخ هذا الكلام توطئة لاستفادة البرائة الظاهرية العقلية من كلامه والطال
التفصيل اذ بعد ارادة نفي الحكم الفعلي لا وجه له ابدا كما ذكره قده ولكن قد عرفت ظهور كلامه
في البرائة الواقعية وان التفصيل في غاية المتانة قوله نعم هذا القسم الثاني اعم مورد الخ
لا يخفى على تقدير ظهور كلام المحقق في البرائة العقلية كما التزم به المصنف ره لا وجه لجريان عدم الدليل
في الاحكام العقلية لما قرر في محله من ان الحكم العقلي لا يكون ظاهريا ابدا فاعمية عدم الدليل
عن استصحاب حال العقل لجريانه في الاحكام العقلية وغيرها ليس في محله نعم لو كان المراد من البرائة
البرائة الواقعية لكان ما ذكره تماما لما قرر في محله قوله كالظن بعدم الحكم واقعا الخ لا يخفى
ان اصالة البرائة

ان اصالة البرائة بنفسها وان لم تكن مفيدة للظن بالواقع الا ان اصالة العدم تامة في جميع مواردها
وقد حققنا في محله انها من الامارات المعتبرة التي تفيد الظن نوعا واعتبارها وان كان من باب
السببية المفيدة لعدم الظن على خلافها التي لا يزاحمها عدم معارضتها بشيء من الادلة الا انها في مورد
الشبهات موضوعية وحكمية سليمة عن العارض لطلعك الاحتياط فيها في لا مانع من افادتها الظن
بعدم الحكم واقعا بعد كونها امارة ناظرة اليه بل يلزم الظن المذكور الظن بعدم المفسدة فيها دنيوية
واخروية اوتداركهما بارخصة المستفادة من الظن بعدم الحكم واقعا وما عرفت سابقا من الاجماع على
حسن الاحتياط في الشبهة الموضوعية ومناطه الاحكام بالمصالح والمفاسد النفس الامرية وكذا اخبار
التثليث الدالة على ثبوت المفسدة الواقعية في مورد البرائة فانما هو في مقابل من يدعي الكشف عن خلوها
عن ادلة البرائة لا من اصالة العدم التي لا يقول به لحجيتها وتتشابه رده ان ذلك لا يستفاد من
ادلة البرائة والتي تمام نفي احتمالها باصالة العدم ومع فلا منافات بينها وكذا ما سابقا وما ذكرنا
انما ينفع لما ذكرنا من الكشف من اصالة العدم موجبا الوجوه المتقدمة بان اناطة الاحكام الخ وان
كان كاشفا عن وجودها الا انها متداركة بسلوك اصالة العدم المجعولة من الشارع واخبار التثليث
محمولة على الاصول او الفروع قبل الرجوع الى الادلة والاجماع لا يثبت الاحتياط الشرعي الكاشف عن
وجودها بل غاية الاستحباب التنزيلي مع انها وان كانت متداركة بالامارات الا انه ينبغي للمكلف
ان لا يرتكب حتى يحتاج الى التدارك فافهم واغتنم قوله فيناسب عليها الخ لا يخفى ان جعل ترتب
الثواب وعدمه ثمرة بين التشريع والارشاد ركيك ضرورة ان الثواب والعقاب بل كلما يتعلق بامر
الاخرة لا يصلح لان يكون ثمرة للفقيه في المسائل الفقهية بل الثمرة بينهما امور تعرضنا لها في كتابنا الكبير
قوله من سياق جل الاخبار الخ الظاهر انه اراد منها الاخبار المطلقة العارية عن قرائن الاستحباب
والارشاد كما في الاخبار المعللة كما سيأتي منه ره فكأنه ره ادعى انها لو ابقيت على ظاهرها لكانت
للارشاد ولعل وجهه ما نسب اليه من انه لم يقل احد بوجوب الاحتياط في الشبهات نفسا وانت
خبير بانه لا يمكن القول به كما على المذهبين الا على مذهب الاخباريين فواضح بل هو الظاهر

بعد اخراج الوجوبية والموضوعية عنها واما على مذهب الاصوليين فيلزمه بعد اخراج الوجوبية والتحريمية
الحكمية والموضوعية الالتزام به في العقايد والشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي والبدوية قبل
الفحص ان قلنا بالفرق بين الاطاعة الحكمية الاجمالية والحقيقية التفصيلية في صلاحية الاولى
لايجاب الاحتياط الفحص دون الثانية ولا نتكلم بعدم الفرق بينهما في عدم الصلاحية الا للارشاد
فيلزم القول بالاحتياط الفحص في خصوص العقايد ودعوى استلزامه خروج غير العقايد او كونه
اكثر مستهجن مدفوعة بجوازه اذا كان الباقي والمتقلد مما يكثر الاهتمام به وهي العقايد كما ان دعوى
استلزام ذلك للالتزام بالعقاب على مخالفته ولم يقل به احد مدفوعة بعدم التنافي بين الاحتياط الفحص
وعدم العقاب الا على الواقع نظير ساير الامارات الاجتهادية كما سيأتي من المصنف ره قوله وليشهد
لما ذكرنا الخ ارادة ان يجعل التعليل بالوقوع في الحرام الواقعي قرينة لحمل الاخبار المعللة به على الارشاد
ولعل وجهه ان العلة المنصوصة اذا كانت من الامور التي تدركها العقول تدركها العقول مع قطع
النظر عن امر الشارع كالوقوع في الحرام الواقعي فانه امر يدركه العقل بترتبه على ارتكاب الشبهات وان لم يحكم به
الشرع لكانت قرينة على الارشاد ولكنها كما ترى لا يوجب صرف اليه عن اصالة ظهور الاوامر في التشريع
بعد فرض صلوح المقام له وللارشاد كما في المقام نعم لو فرض المورد مما لا يصلح الا للارشاد كما لا يصلح الا للتشريع
اليه عن ظهور الاوامر في الوجوب والدوران دل ينصرف في وجوب الاخذ بظاهرها فلا ابد من
الاجمال من ظهورها في التشريع ومن العلة المذكورة وارجع الى اصالة البرائة لو كان من العبادات فتامل
قوله بل لكن الظاهر منه بعض الخ ما حققه ان التعليل بالوقوع في المحرمات المعللة قرينة على كون الاخبار
المعللة به للتشريع ولعل وجهه كون تلك العلة من الامور التي لا تدركها العقول مع قطع النظر عن امر
الشارع وهو من قرائن التشريع والاوضح الا ان كون ارتكاب الشبهات سببا للجرئة على المحرمات
والمعاصي من الامور التي لا تدركها العقول ممنوعة بل هو ايف من مدركاته بل حكاية سرقة البطيخة
وكبها لقضايين والزنا في معروفة عند الخواص والعوام وليقم ما قيل ان السرقة الاثيرة ينجر الى السرقة الكبير
قوله ويحمل

قوله ويحمل الفرق بان لقائل الخ وهذا الوجه حسن لو تمت ان النزاع في مسئلتي البرائة والحظر والاباحة هو
الاحتياط في شيء واحد كما هو الحق لما حققناه في محله من ان النزاع فيهما في الاشياء النافعة الخالية عن
امارة المفسدة وحققنا ان المراد بالنفع ليس هو اللذائذ الجسمانية العائدة الى القوة الشهوية البهيمية
حتى لا يكون شاملا لمثل مضغ الخشب وشرب التتن بل المراد به هو الغرض العقلائي فالنزاع في الحقائق
انما هو في الاشياء التي كان في ارتكابها غرض عقلائي في غاية الامر اختلف جهة النزاع ففي مسئلة
البرائة والاحتياط انما هو من جهة العقاب المحتمل فيها لاحتمال التكليف وفي مسئلة الحظر والاباحة
انما هو من جهة احتمال المفاسد التي لا يرجع الى العقاب المحتملة منها فتبين صدور الشيء
فتامل قوله انما هو مع عدم اصل موضوعي الخ والمراد بالاصل الموضوعي هو الاصل الذي
الحاكم على الاصل المسببي من غير فرق بين ان يكون ذلك السبب حكميا او موضوعيا ولا يراد من
ذلك انما هو فيما كان الاباحة متعلقا على السبب الشرعي من غير فرق بين الشبهات الموضوعية
والحكمية ومثل بالوثنية في صيرورة الخمر خلا والتقليد به اليه اولا في تحقق المعصية المطهرة
للعصير بعد الغليان اولا في ان ذهاب الثلثين بالشمس يطهره ام لا فان اصالة عدم تحقق
الانقلاب والمعصية التي علق عليها الحلية كاصالة عدم كون الذهاب بالشمس سببا شرعيا
حاكمة على اصالة الاباحة فاستصحاب بقائه على الحرمة والنجاسة فيها سليم عن العارض وهكذا
في الفروع وقد استقصى الكلام فيها في الكتاب المستطاب قوله ان الاصل فيه الطهارة و
الحرمة الخ قيل عليه انه جمع بين المتناقضين لان الحرمة ان كانت من الامور العرفية التي
في الاذواج فلا بد بعد تحققها من الرجوع الى اصالة الحل والطهارة لوجود ما علقها عليه وان كانت
من الامور المجعولة الشرعية كالبهيمة العبادات عند البعض فلا بد من الرجوع الى الحرمة والنجاسة لتعليقها
على عنوان التذكية التي لم يعلم انها في الاذواج وصدره اولا شرطا قابلية المحل ايضا وحينئذ ان
الاصل عدم قابلية المحل فالمرجع الى الحرمة والنجاسة فالتفكيك بينهما ما لا وجه له بل الجمع
بين المتناقضين وانت خبير بان المراد بالحرمة هي الحرمة الذاتية كما ان المراد بالنجاسة
والطهارة هي النجاسة والطهارة العرضيتين فلا منافات بين كون الحيوان حراما ذاتا

والطاهر بالعرض كالاراضي وغيره فانه حرام ذاتا ولكنه طاهر بالتذكية ولا يلازم بين قبول التذكية
والحلية فتامل قوله فان كان الوجه ظهر اه والظاهر انه صورة ايراد والا فهو في الحقيقة
تحقيق حال حيث ان النزاع في المقام تارة في الشك في الحلية بعد احراز قابليته للتذكية خصوصا
او عموما بدعوى وجود عموم يدل على جواز تذكية كل حيوان الا ما خرج واخرى فيها قبل
احرازه والشك فيه فعلى الاول لا اشكال ولا خلاف في الاباحة لعدم وجود اصل موضوعي
حاكم عليه ولا يجوز التمسك بدعوى الحرمة في هذه الصورة كما يشهده العنوان بالمتولد من طاهر ونجس
الظاهرين في الطهارة والنجاسة الناشئتين عن الوصفين فتأمل في كلام المحقق والشهيد
الثانيين على الصورة الثانية وفي ما ذكره من الحرمة موافق للمشهور المكونة اصالة عدم التذكية
وقبولها على اصالة الاباحة ولعل هذه الصورة من الشك مورد للاصل المعروف من ان الاصل
في اللحوم الحرمة وما ذكره المصنف رحمه تحقيق حال لا اعتراض بالحرمة في الصورة الثانية التي اراد
من محل النزاع وحمل كلامهما على الصورة الاولى ثم الايراد عليهما بان الحكم هو الاباحة لا الحرمة بعيد
عن مثله اذ كيف يجوز له حمل كلام مثلهما على صورة لا خلاف ولا اشكال فيها فضلا عن المصير الى
المشهور بناء على ان اصالة عدم التذكية عند الشك في قبول التذكية حاكم على اصالة الاباحة
فوجب في الحكم بالحرمة ولكن الشيخ العلامة ادام الله ايامه افاد تحقيقا رشيقا تعرضنا له في شرح
التعليقة فمن اراد فليراجع المعروف عنه شكر الله سعيه بالشبهات الموضوعية والله العالم قوله
قال شارح الوافية تبعا لسلطان العلماء قده قوله كان الاصل الطهارة وهو قد يجري اه
في الطهارة فلقوله عم كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وليس هو في النجاسات المعلومة ولا في
الحرمة فلان الحلية في الاشياء محصورة ومضبوطة في الشرع ولا يحكم بها الا بعد ورودها ولا
والمورد عدمه قوله فنعم على علم بحكم احرازه اه لا يخفى ان الطيب والخبيث يعني
الاستقذار وعدمه وما تنفر عنه الطبع وعدمه ما لا يتنفر من الامور الوجدانية ولا يجري الاصل
فيها ولذا لا يتمسك بالاصل في الشبهات الحكمية في ابتداء الامر بالتمسك بالبرائة بل قوله
والحكم في ذلك كله كما في المسئلة الاولى اه لا يخفى انه يمكن الفرق بين المسئلتين
فتأمل دونه

فتامل دونه تا الاولى تلف مسئلة ثلث من ذهاب بعض الاخباريين والاصوليين الى الفرق في الشبهة الوجوبية
بين ما لا نص فيه وبين ما اجمل فيه النص بالبرائة في الاول والاحتياط في الثاني فاذا كانت الشبهة
مع كونها مستقلا بين الفريقين فلا بد للفرق فالتحريمية المختلف فيها بالجملة فتامل ودونه ان قضوا سوى انهما
الى جميع اخبار البرائة شاملة لما لا نص فيه واما اجمال النص فلا يشمله حديث كل شيء مطلق لان غايته
عنه ورود النهي لا نهيه الوارد فهي عنه حاصلة فيه وبه صرح سابقا ايضا لكن لا فرق على تقدير
كون الغاية هو النهي كما اخترناه سابقا ومنها ان من يرى حجية اصل البرائة من باب الظن لا يعمل
عليه فيما اجمل لعدم حصول الظن فيها بعد وجود النص المجمل شيئا بين نوع الادلة سقيه بعدم الظن بالخلاف
لكن يوثق بحجية تعبدا او من باب البينة المطلقة فلا فرق بينهما واضح ومنها جريان قاعدة الضرر هنا للعلم
الاجمالي بوجود التكليف المردد بين الحرمة والكراهة دون ما نحن فيه الا ان يدعى ان الله في كل واقعة حكم مجهول
ولكنه غير معلوم لجواز ان يكون حكمها الاباحة ومنها جريان دليل الانسداد في كل مسئلة مسئلة على مذهب المحقق
القمي فانه فيما اجمل فيه النص يستقيم وجود العلم الاجمالي ولا يستقيم فيما لا نص فيه الا بناء على الاحتياط في كل مسئلة
اتفاقا ولكن من جهة تعارض النصين اه لا يخفى ان ذكر هذه المسئلة في المقام فالحق ان الربط بين هذه المسئلة والمسئلة
في باب تعارض الادلة لان الكلام هنا في البرائة والاحتياط العقليين او الشرعيين المستفادين من اخبار
البرائة والاحتياط والكلام هناك في وجوه الترجيح والتخيير من الاخبار الواردة في تعارض الخبرين
فافهم قوله كما ان قول الاكثر فيهما اه هذا اشارة الى اشكال اورد على القوم وحاصله ان قول الاكثر
في المقامين مخالف لعملهم حيث انهم في التعارضين الحكم بالتخيير او الطرح والرجوع الى اصل البرائة
او الاحتياط على ما اختلف بين المجتهدين والاخباريين قوله ويمكن ان يقال اه وحاصله ان
الكلام في مسئلة التعادل والتراجيح في الشبهة الوجوبية والاصل فيها اصالة البرائة وفي مسئلة الحظر والاباحة
الشبهة التحريمية واصلها هو اصالة الاباحة ولكن لا يخفى على من راجع كتبهم ان الكلام في مسئلة التعادل
والتراجيح اعم من اصالة البرائة عن الوجوب بل مرادهم من ان التي هو يجوز مخالفة الخبر لاصل من الاصول العقلية
او الشرعية سواء كان هو اصل البرائة او الاباحة او اصالة عدم الوجوب او الحرمة او الاصول اللفظية

كما صرح به في الغايات او العمومات كتابا وسنة فالاولى في دفع الاشكال ان يقال او لا بمنع تحقق الاجماع
كما اعترف به ره في باب التعادل والتراجيح وليس من يدعيه استظهره من كلام شارح الجواد حيث انه
بعد نسبته الى المشهور بين الجمهور ونسبته التسوية الى ابي هاشم قال ولا كون الاباحة سابقة على الحظر
فمما لم يذهب اليه احد وان كان كلام الاخير يبطل احتمال تقديمها وترجيحها وهو كما ترى مع كونه مشعرا
بوجود الخلاف مجوج بنقل الخلاف في المنتقى حيث قال لبين تقدم البيع وثانيا بعد تسليمه نقول ان
الكلام هناك في تقديم احدهما على الاخر من حيث مخالفة الخبر للاصل وموافقته له على وجه العموم مع
قطع النظر عن الخصوصية الملحوظة في الاصل والكلام في مسئلة الحاظر والمبيح انما هو من حيث الخصوصية
الملحوظة فيه وهي ان الحاظرية توجب تقديم احد الخبرين على الاخر ام لا والنزاع في المقام على وجه العموم
لا ينافي عن البحث عن الخاص بعنوان الخصوصية والخلاف والوفاق في احدهما لا ينافيهما في الاخر وثالثا ان
ان الكلام في المسئلة الاولى راجع الى تقديم القديم او الحادث بعد فرض صدورهما عن المعصوم عليه السلام
من غير ان يكون الملحوظ ترجيح احد الخبرين بالمخالفة والموافقة الراجحة الحيثية ويليه الدليل كما
يشهده التفصيل المنسوب الى المحقق وشارح الجواد ويعرف المسئلة الثانية فان الكلام فيه في ترجيح
مضمون احد الخبرين على الاخر الراجح الى دليلية الدليل الذي لا يتصور ذلك الا في الاخبار الظنية
الصدور فاختلفت المسئلتان فافهم قوله او ان حكم اصحابنا اه هذا جواب عن الاشكال الثاني
وهو حسن ولكن الاحسن ان يجاب انه ان اراد مخالفة ذلك لعملهم في الفقه كما هو ظاهر كلامه ره
نفيه انه خلاف الواقع حيث لا نرى مسئلة من المسائل حكموا فيها عند تعارض الادلة بالتخيير
الظاهري الشرعي بين مجموع احدهما ولو بالاصل الا عن بعض القاصرين ثم حكموا بالتخيير الواقعي
في خصال الكفارة ونزوحات البئر ورجع الى بعضها الروايات ولكنه في الحقيقة جمع كما في حمله
وان اراد مخالفة ذلك لما ذكروه في باب التعادل والترجيح فهو حسن كجوابه ره الا انه يرد عليهم
الاشكال الاخر وهو ان ما ذكروه في تلك الابواب غير معمول به في الفقه لما عرفت الفاقا الا ان يقال
ان ما ذكروه هناك انما هو بعد فرض تعادل الدليلين ولم يتفق لهم في الفقه مورد كان كذلك
من جميع الجهات بل كل مورد يتصور يمكن فيه الجمع بوجه من الوجوه ولا اقل من الحمل الاستحبابي

على مختارنا

شرح

ذلك

على مختارنا من عدم حجيته الا اشاهرا وجب الاصل مرجحا لابد ما اتفقوا عليه من حجية مطلق الظن في باب
التراجيح قوله الا ان الامثلة المذكورة فيها لا توقف ما الحق غير مستنده الى اصالة الاباحة في شيء منها وتمكن
الجواب عن الاشكال اولا بتوقفه على ظهور التمثيل في كون الممثل من افراد الممثل عليه بحيث يكون من قبيل الكلي
والفرد وهو ممنوع لظهوره في التنظير الذي يكفي فيه المشابهة في الجملة فكان غرضه تنظير حلية المشتبهات
الثابتة من الامارات بحليتها في موارد ما دفعا للاستغراب بانه كيف يجوز ذلك مع كثرتها وخلوها عنه ومن البين
ان التمثيل ظاهر في المغايرة بحسب الوضع وكون التشبيه في الحكم فقط بحيث لو كان الغرض من التمثيل كونه من افراده
لما كان مستقلا الا بعد اعتبار المغايرة ولو اعتبار الكلي هو ظاهر يقتضي ادات التشبيه ولو سلم ظهوره في كونه
من افراده نقول ثانيا بوجوب رفع اليد عنه لظهورا فاقوى منه وهو اولوية التاسيس على التاكيد فظهور كلام
المتكلم فيه لا فيه لا قرينة عليه السلام كل شيء الا لكان حاصل التاسيس قاعدة الحل في الشبهات وتاسيس الاكثر
كاليد والسوق ونحوهما فلا ريب في كون الادلة المزبورة قرينة معينة لارادة التاسيس اذ غاية ما يتصور
جواز تاسيسهما من الخبر وصحة استعماله فيه ولكن نهما ارادين فخلاف فمبني على قيام القرينة ومن البين ان
الادلة المزبورة قرينة على ارادة قاعدة الحل منه لكونه تاسيسا دون الاخر لكونه تاكيدا كما انه لولم يكن
حاله الا لارادة احدهما فقط كان الامر دائرا بين ارادة قاعدة الحل حتى يكون تاسيسا او ارادة تاسيس
الامارات حتى يكون تاكيدا والادلة المزبورة قرينة صارفة على ارادة الثاني من الخبر ويوجب رفع اليد عن
ظهوره المتقدم القاضي بارادة الثاني فان قلت اوليس حمل الخبر عليهما استعمالا للفظ في المعنيين نظير ارادة
قاعدة الطهارة واستصحابها من كل شيء طاهر قلت لا نلتزم ذلك عن غرض من يقول به هناك كصاحب الفصول
والمناهج لعدم كون الاراد تهاتنه على وجه يكون تاسيسا لقاعدتين مستقلتين لان المقصود من الاول علته
اثبات الطهارة ومن الثاني عليه السلام السابق لهما فلا يعدو المقام فان الغرض سوقه تاسيس قاعدة الحل
وتعميم موردها في موارد الامارات غاية الامر انه في موردها تاكيد لتاسيسها اثبات بكل ادلة حجيتها ولذا
كان الغرض هناك ايضا تاسيس قاعدة الطهارة وتعميم موردها في مورد الاستصحاب لكان جائزا البتة وثالثا
بتوقف الاشكال على كون الامارات المخالفة للاصول حاكمة عليها وكون الاية الشريفة منها لا من الاصول
وهو ممنوع بل هي محفوظة بها كما عن ظاهر الثاني الشهيدين وصاحب الرياض بل هو ايضا مقتضى

[illegible]

فحققنا من ان تقديم الحاكم من باب التخصيص ولا يلزم كون الامارة المخالفة مخصصة كون الموافقة مؤيدة وموضحة
وثمرة … التمسك بها في مورد الامارات وان قلنا بالظهور المثبت في التخيير لا التنظير ولو سلم الحكومة فيها فيمنع
ذلك في قاعدة اليد واصالة الصحة لوقوع الخلاف في انهما من الاصول او الامارات حتى المصنف ره ايضا تحير
في ذلك ولو سلم كونهما ايضا من الامارات فغايته كونهما امارتين لرفع المانع عن الاصول الموضوعية الجارية
في المقام الحاكمة على اصالة الحل ولا تنفي الحل من حيث … اليها لا الامارات فافهم واغتنم قوله لكن في الاخبار
المتقدمة بل في جميع الادلة اه ربما يقال ان المحقق في … صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج احدى الجهالتين
اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم عليه ذلك … الموالي العرفية على عقاب عبيدهم
في الشبهات الموضوعية سيما قبل الفحص صحة العقاب عليها سيما قبله بل الامر فيها اشد فلا مانع في جميع
الادلة المتقدمة في المقام ولكنه كما ترى اذ مدار صحة العقاب وعدمها هو تقصير المكلف وتقاعده
عن حفظ نواميس المولى وعدمه … عند التقصير معذور عندهم من العاملين ولو تستر عليه ومن البين انهم
لا يكون بتقصيره الا في … الوصول الى مرضات المولى وسخطاته بالنظر والفحص والسؤال اذ لولاه
لما امكن له تحقيق غرضه والا فبان الكف وصوله اليه بغيره فلا يكون بتقصيره والسر فيه هو حال
التشبث بالخطابات وعدم لزوم تفويتها بالمرة اذا لم ينحصر الوصول اليه به ولا زوجها لو الكفر به و
لا ريب ان الشبهات الحكمية من الاول اذ لو كان البناء على التقاعد وعدم الفحص لما امكن اشتغال
شيء من الخطابات كما ان الشبهات الموضوعية من الثاني اذ يمكن اشتغالها ولو تقاعد عن الفحص في
ضمن الافراد المعلومة والمظنونة بالظن المعتبر وهذا هو الفرق بين الشبهة الموضوعية والحكمية في ان المتبع
بحكم العقل هو البراءة في الاولى ولو قبل الفحص فضلا عن بعده والاحتياط في الثانية قبل الفحص وقد حققنا
ذلك بتفصيله في اول باب اصالة البراءة عند الكلام … في قاعدة القبح بلا بيان فارجع الى الكتاب
الكبير قوله … ان صدرها وذيلها ظاهر … اه لا على تقدير الظهور النبوي في التمثيل كما هو ظاهر
المصنف ره فلاحتمال كون اليد واصالة الصحة من الاصول او من الامارات لرفع المانع لا للحكم الشرعي
ويمكن غرضه ايضا ذلك والا فلا يمكن الجمع بين الاستدلال وبين كونها امارة على الحكم فافهم
ولا على تقدير الظهور في التنظير فلما عرفت من كون الادلة قرينة معينة او صارفة لا دالة
تأمل

تأمل اصالة الحل من الحديث الشريف قوله … بان النهي عن الحرام … اه ان تنجز تلك الخطابات مشروط
بالعلم التفصيلي او الاجمالي والاصل … في الواقعة … عن طرفيها … فينتقض عليه
الى ان الحاصل المشهور لا تنجز … عليه مع كونها … على ما عرفت من الحالة عند العقل والعقلاء بالعاجز
وقد يقال ان اذ لا بالضرر … العقاب لا يجري هنا اه لا العقاب … شبهته في ارتفاعه لقاعدة القبح من غير فرق بين
الشبهات الموضوعية والحكمية ولا غيرها … الاخروية كطول الموقف وتوبيخ … ونحوها فهو
وان لم يكن مرفوعة في الشبهات الحكمية لقاعدة القبح فلذا … ره في باب حجية الظن وغيره على ما عرفت
مرارا من عدم استفادة الرخصة من ادلة البراءة او عدم استفادة الرخصة … بها بل لا ترفع
فيها لقاعدة اللطف على ما ذكره الشيخ ره من احتمال كون المصلحة في عدم بيانها والا فكانت مرفوعة في خصوص
المشكوكات والموهومات بحالة العدم التي … باعتبارها دون المظنونات … اعتبارها عندنا
من باب السببية المقيدة فاذا فرض الظن بالمفسدة فلا وجه لجريانها الا انها مرفوعة في الشبهات
الموضوعية لا من جهة قاعدة اللطف لان موردها وجوب البيان هي الشبهات الحكمية وان كان
ظاهر المصنف ره جريانها فيها ولا من جهة اصالة العدم اذ ليس في الشبهات الموضوعية حكم مشكوك
حتى يكون الاصل ناظرا الى نفيه … كاشفا عن عدمها او تداركها بل من جهة ان ادلة البراءة في الشبهات الموضوعية
ليست منحصرة بالتقدم في الشبهات الحكمية بل لها اخبار خاصة سيأتي في الشبهة الوجوبية وظهورها في الرخصة الشبهات
الكاشفة عن عدمها او تداركها واضحة فانتظر قوله لم يسلم وجوبه شرعا اه فان قلت اذا سلم وجوب
دفع الضرر الدنيوي عقلا فدفعه واجب ايضا شرعا لقاعدة الملازمة قلت حكم العقل بوجوب دفعه ارشادي
صرف وحكم الشرع ايضا يكون كذلك وهو لا ينفع فيما نحن بصدده من ترتب العقاب والا فالمفاسد الدنيوية
قابلة لحكم الشارع بوجوب دفعها تعبدا اذ ليس الوجوب الا الطاعة في عدم صلاحية الادلة للارشاد والسر فيه
ان المورد لما كان قابلا للارشاد والتشريع فلم يعلم ان حكم الشارع ناظر الى اي جهة منهما بل الظاهر ان
حكم الشرع على طبق حكم العقل وهو لما كان ارشاديا يقتضي ان يكون حكم الشرع ايضا كذلك نعم لو كان المورد
… ووجدت الادلة اللفظية تعين الاخذ بالتشريع مراعاة لاصالة كون الاداة كذلك و
صلاحية المورد ولا يقبل للصرف كما تقدم في اخبار الاحتياط قوله تحفظا … المضرة اه لان ار

من المضرة المحتملة العقاب فهو وان لم يكن مرفوعا بقاعدة اللطف لما ذكره من الوجه ولكنه مرفوع بقاعدة القبح
وان اراد منها غيره من المفاسد فاخبار الرخصة كافية في الكشف عن عدمها او تداركها فتم وان لم يجر قاعدة
القبح لان موردها العقاب وقاعدة اللطف لان موردها وجوب البيان هي الشبهات الحكمية قوله وانفع
للتحليلية اه والظاهر وجه حكومته على حديث كل شيء قوله لو سلمنا احتمال اه ظاهره الاعتراف بجريان قاعدة
اللطف في المفاسد التي لا يرجع الى العقاب وقد عرفت ما فيه قوله بيان لكل المضار اه لا يخفى ان حديث كل شيء
وان كان بيانا لعدم العقاب لكنه لعدم استفادة الرخصة او الرخصة المنحصرة منه لا يصلح ان يكون كاشفا عن عدم وجود
ما لا يرجع الى العقاب مع ان كلام المورد اعم منها والاولى الاستدلال له بالاخبار الاولية في الشبهة الوجوبية
قوله وجب دفع المشكوك منه ممنوع اه لا يخفى ان الضرر المشكوك والموهوم يجب دفعه عقلا كما سيأتي …
منه الاعتراف به من غير فرق بين الموضوعية والحكمية ومن غير فرق بين ان يكون الشك والاحتمال مسببا
عن الشك او الظن بالحكم او من امارة خارجية نعم لا ينكر الرخصة شرعا تعقيبه الموضع حكم العقل لا تعليقا فيه
قوله وايتاء التهلكة محققة بمظنة الهلاك اه الظاهر انه ره اراد من الضرر المظنون الدنيوي الذي اعترف
بدلالة الاية على وجوب دفعه هو الظن بالضرر الحاصل من الامارة الخارجية فانه يجب دفعه عقلا وشرعا
ولا ينافي في ذلك ثبوت الرخصة من حيث الظن بالحكم لانهما جهتان مختلفتان وثبوت الرخصة من جهة الظن
بالحكم لا ينافي الخطر عقلا وشرعا من جهة الظن بالضرر الدنيوي من جهة اخرى غير الظن بالحكم وقد … اذا
كان احدهما … والاخر غيره … ولا يلتزم بالتدارك عنها وان قلنا به في المفاسد الاخروية
في الشبهات الموضوعية والحكمية لعدم الارتباط بين الجهتين ولذا اذا كان من الظن بالحكم فلا فرقه والكلام
واجب عقلا الا انه لا يجب دفعه شرعا بل يمكن دعوى الاجماع عليه حيث ردوا الكلية واحدة على من
ادعى حجية الظن لقاعدة الضرر بان دفع الضرر المسبب عن الحكم غير واجب شرعا من غير ان يفصل
بين الدنيوي والاخروي بل يمكن منع وجوب دفعه عقلا ايضا لامكان منع الصغرى بان المفاسد (الا
وان لم يتغير بمجرد الجهل الا ان الظن بترتب المفسدة بمجرد ارتكاب ما ظن حرمته ممنوع لعدم كون فعل الحرام
علة تامة له حتى مع القطع بل هو مقتض لها ويمكن تداركها بمصلحة افعال اخر لا يعلمها المكلف او
يعلمها باعلام الشارع نظير الكفارة والتوبة وغيرهما من الحسنات التي يذهبن السيئات ودعوى
كفاية الظن بالمقتضي مع الشك في وجود المانع في وجوب الدفع كما ذكره المصنف ره في باب
حجية الظن

حجية الظن في ازالة عدة الضرر دايرة بين بناء العقلاء مدفوعة بالمنع من البناء فيما يحصل الظن مع ان الظن لا يحصل
يحصل القطع او الظن بعدم المانع مع ان الظن بثبوت المقتضي ليس ظنا بالضرر وترتبه بل الضرر وترتبه مشكوك فيها
وقد عرفت ان دفع الضرر المشكوك فيما … منع الكبرى ايضا لان المسلم من وجوب دفع الضرر ما اذا كان
الظن به من الاسباب المتعارفة والا فلا دليل على وجوب دفعه لا عقلا ولا شرعا والسر فيه ان وجوب دفعه من
جهة قبح تعريض النفس على الهلكة ولا شبهة في ان الضرر وتعريض امر عرفي وصدقه على اقدام ما كان من الاسباب
الغير المتعارفة ممنوع الا ترى انه لو قرأ دعاء … العمر او الرزق في قراءته لا يصدق … انه اقدم
على الضرر وعرض نفسه عليه وبالجملة فالضرر المظنون من الظن بالحكم غير واجب الدفع شرعا بل ولا عقلا نعم لو
فرض وجوب دفعه شرعا لكان قابلا للتدارك ان تمت باستفادة الرخصة من ادلة البراءة في الشبهات
الحكمية والموضوعية نظير ترخيص الشارع في تسليم النفس الى القصاص و… مع ان الهلاك النفس
حرام شرعا قوله فان قلت … قوله … الكتاب … اه محوه ولعل وجهه بطلان ما ذكره في … منه
منع الصغرى من احتمال الضرر المفسدة بالاثر سوء الاخروية … الفرض عدم انحصارها بها بل احتمال المفسدة
الدنيوية ايضا قائم وفي قوله لو فرض حصول الظن اه حيث انه قد صرح باستفادة الرخصة من ادلة البراءة
في الشبهات الحكمية فضلا عن الموضوعية ومع ذلك فالحكم بعدم التدارك مما لا وجه له ابدا فافهم قوله
الاول ان محل الكلام اه لعل اعادة هذا الامر مع تقدمه في الشبهات الحكمية لرعاية نظم … ان المحقق
كون الموضوعية كالحكمية من بيان شرائط جريان الاصل وسائر ما يتعلق بها ولبعض الفروع الاخر فيها الشيء
اصالة عدم التذكية وكونه قوله فتسل المرتبة المرددة بين اه لا يخفى ان المحقق وضع التنبيه وظاهر
كلامه انه لو فرض في هذا المثال سقوط اصالة عدم علاقة الزوجية لكان المرجع اصالة الاباحة
وهو كما ترى فانا لو فرضنا في المثال الطرو حالتي العقد والطلاق مع المرأة المشتبهة وشككنا في السبق
واللحوق نظير تعاقب الحدث والطهارة سواء كانت الحالة السابقة الزوجية او الاجنبية غاية الامر
ان العقد غير مؤثر على الثاني لعدم تأثير الطهارة بعدها … ان المرجع بعد تعارض استصحاب الحالتين
العلقة في زمان والبينونة في زمان ليس الا الحالة السابقة ولا … فلا بد من الرجوع الى الاصول
والقواعد الاخر كما اختاره في مسألة تعاقب الحدث والطهارة لكان المحقق ما ذكره هناك

ان يكون المرجع اصالة الاباحة مع انه لم يقر به احد حتى هو ره ايضا بل لا بد من الحكم بالحرمة من جهة كون استحلال
الفروج مشروطا بشرط ومعلقا بسبب مشكوك في تحققه فكان محكوما بالحرمة لان الشك في شرطه ونحوها كان
حكم المشكوك والمعلوم واصالة عدمه نافية للحرمة بحيث يجري للاصل او لا فائدة فيه ولذا صرح ره في تمسك
باصالة عدم حجية الظن واستصحاب الاشتغال في جهة ان الظن المشكوك والمعلوم عدم حجيته كالعلم بعدم
البرائة والشك فيها محكوم بحكم واحد فالاصول الموضوعية فيما كان الامر كذلك ساقطة بالمرة كما ان ما نحن
المثال المذكور من موارد الاصل الموضوعي حيث لا وجه له ابدا لما عرفت من كون الشك في شرطه علة تامة
للحرمة من غير ان يحتاج الى اصالة عدم علاقة الزوجية ونحوها كالعلم سيأتي فيه انشاء الله تعالى قوله ان الاباحة
التصرف هي المحتاجة الى السبب ان اراد من السبب المتوقف عليه اباحة التصرف الموضوعات الخارجية
والعناوين المتاصلة كالهبة والمالكية والحرية والغنيمة فهو حسن الا انه لا خصوصية للمثال بل
جميع الشبهات الموضوعية كذلك فلا وجه لتخصيص الترديد بذلك في جميعها مع انه ره لم يرض به ابدا
مع ان التفكيك بين جواز التصرف والبيع غير واضح الوجه لتوقف كل منهما على الملكية وكونهما من
آثارها فتامل وان اراد توقفها مع ذلك الى سبب من الاسباب الشرعية كالتذكية والبيع والشراء
والصلح ونحوها كما هو ظاهر المثال احتمال المفروض ان الشك في الحية كونه ملكه بالاسباب الشرعية
ام لا ففي المثال حينئذ بين ينبغي ان يجيء مثله في المثال الاول وما هو مثله في تعليق الحكم على
العناوين الثابتة لذاتها بعد سقوط اصالة عدم الزوجية بالمعارضة ونحوها بان يقال ان جواز
التصرف في الفروج محتاج الى سبب من الاسباب الشرعية مثل العقد ونحوه مع ان ظاهر كلامه ره
خلافه كما تقدم ان المرجع اصالة الاباحة فالتحقيق في حكم هذا المثال بعد سقوط اصالة عدم كونه
ملكا له بمعارضة اصالة عدم كونه ملكا لغيره ان الحكم المشكوك ان كان من الاحكام الثابتة
للاشياء بعناوينها الاولية كان يكون الشك في الحرمة والحلية الذاتيتين المترتبتين على ذوات
الاشياء مع قطع النظر عن طرو عنوان من العناوين الشرعية فلا شبهة في ان المرجع هو اصالة
الطهارة والاباحة بل الغرض ان جعلها ليس الا لرفع الشك من تلك الجهة ولا كلام ان تصير مجراها
تعبدا اذ لا مورد لها سواها نظرا الى اخبار البرائة والطهارة في اثباتها منها وقد حققنا ذلك
في كتابنا

الطهورها

في كتابنا بتفصيله وان كان من الاحكام الثابتة للاشياء بعناوينها الثانوية الطارية وضعية وتكليفية
كالبيع والعتق والهبة المتعلقة على الملكية المعلقة على الاسباب من البيع والصلح والاجارة والحيازة
والارث ونحوها وجواز التصرف والفروج المعلق بالعقد والملك وامثالها المعلق على التذكية ونحوها فلا شبهة
في سقوط اصالة الاباحة بالمرة اذ غاية ما يستفاد منها هو الاباحة اذا كان الشك في الحلية الذاتية بعناوينها
الاولية دون غيرها بل المرجع اي قاعدة الشك وهو ان الشك في وجود الشرط والسبب كاف في
الحكم بعدم وجود المسبب والمشروط ومنه التصرف لان مقتضى تعليق الاثار المشكوك ووجود المعلوم في الحكم
فكما ان المرئة المعلومة عدم وقوع العقد عليها محكومة بالحرمة فكذلك المشكوكة وكذا غيرها من الامثلة
وللوزم ما ذكرنا ان يقال في المثال بحلية التصرف وعدم جواز البيع والشراء لما عرفت من ثبوت الاول
لذات الاشياء مع قطع النظر عن العناوين الطارية كما ان الاحكام الوضعية معلقة على الاسباب الشرعية
والحكم فيها كاف في الحكم بعدمها لان المشكوك والمعلوم من هذه الجهة حكمهما عنوان اخر بحكم واحد
فافهم قوله والثاني مدفوع بما حققه ان اثبات المعارضة موقوف على اثبات كون المعارضة المثبتة
الزوجية والحرمة والنجاسة متعلقات على ذلك اذ لو قلنا بانه امر عدمي اعني ما ليس بمذكى ان الحكم
معلق على عدم التذكية فلا وجه لسقوط اصالة عدم التذكية وان قلنا بمنع المقدمتين كما سيأتي
تفصيله في باب الاستصحاب قوله وتمام الكلام في الفقه اه فيه المستقلة انه لو قلنا بسقوط اصالة عدم
التذكية بالمعارضة او نحوها لا يمكن ايضا دعوى عدم جواز الرجوع الى البرائة والحلية لا لقاعدة الشك
او من جهة ما دل على تعليق الاكل الصيد بالعلم بتذكيته وردعنه عليه السلام بعد السؤال عن جواز الاكل من حيوان
رماه بالسهم او ارسل الكلب المعلم ولم يعلم انه مات بالرمي والكلب او بالماء بالمفروضة اذا علمت
انه مات من رميك او كلبك فكله اه ودعوى ان هذا العلم من باب الطريقية ولذا نسوي جواز الاكل اذا قام
مقامه اصل البرائة والحلية مدفوعة بانه خلاف الظاهر لا سيما الا في بقرينة قاهرة مفقودة
في المقام قوله ومن ان ادلة السياق اه قد عرفت حكاية لاية عن التفصيل وعدم قولهم على الاستحباب
لا يمكن ادوية التفصيل على حمله على الارشاد والاستحباب بل القرينة القطعية على الوقوع في الهلكة
مانعة عن الحمل على الاستحباب اذ لا معنى لاستحباب التحذر عن الهلاك كما لا يخفى قوله لامر شمولها اه

وهو حسن لو كان الخبر النبوي عاما للاثنين لشمول الافراد النادرة ايضا ولكن قوله حلال بين مطلق او عام وبالمطلق لا يشمله
قوله ما دل على التخيير اه لا يخفى ان هذا خارج عن محل الكلام لانه بعد فرض البناء على الاحتياط في الفرق
بين الشبهات الموضوعية والحكمية لا في تقديم اخبار البرائة على الاحتياط او العكس لان الكلام فيه قد
سبق سابقا قوله ومنها ان الشبهة في نفس الحكم كيسئل عنها الامام عليه السلام اه وفيه لو كان الباعث
على البرائة عدم امكان السؤال لعدم علمهم بالموضوعات لوجب الحكم في الشبهة المهجورة ايضا مع ان الاخباريين
لا يقولون بها فيها ابدا مع انه يمكن منع كون الباعث على الاحتياط في الحكمية امكان السؤال وعدمه
بل الباعث عليه ما يظهر من الاخبار هو خوف الوقوع في الهلكة والحرام الواقعي وذلك موجود في الشبهة
الموضوعية ايضا كما في الحكمية فلا وجه للفرق بينهما وقد حقق اصولها تا الامام عليه السلام اه لا يخفى ظاهر
انه غرضه ره ليس الا التوقف من حيث دلالة الاخبار عليه المستفاد منها والا ففيه انه في مقام الرد على اجزاء
اصل العدم في علمه عليه السلام كيف لا وهو من مقدمات حجية ترك الاستفصال وعليه جميع الاصوليين
واما ما قال وذلك في مقابل من يدعي استفادة حصولية علم الامام عليه السلام من الاخبار والاشارة الى انها
من المتشابهات والتحقيق على ما حققه شيخنا العلامة ادام الله ايام افاداته في الرسالة الفارسية التي
الفها في التوحيد وهو ان النزاع في المقام صغروي اذ لا شبهة في ان ما يمكن اتصاف الممكن به فالائمة
عليهم السلام متصفون به وانما الكلام في ان العلم الحضوري من خواص الواجب اولا فمن الامور التي يمكن
اتصاف الممكن بها فارجع الى ما هناك قوله حتى فيما كان هناك امارة على الحل اه قال شيخنا العلامة
سلمه الله ان الحكم بحسن الاحتياط شرعا في موارد الامارات وان كان مستقيما اذا كان اعتبارها من باب
الظن المطلق الا انه لا يستقيم على سبيل الاطلاق اذا كان اعتبارها من باب الظن الخاص بل
ينبغي ان يفصل فيما بين الامارات الجعلية والامضائية بعدم الاحتياط في الاول دون الثاني
وبيان وجهه ان الامارة اذا كانت معتبرة من باب الجعل كانت ادلة اعتبارها حاكمة على ادلة
الاحتياط فلا وجه للاخذ بها نظرا الى الاخذ بالاصول الشرعية في مورد الامارات الاجتهادية بل ولو
كانت معتبرة من باب الامضاء فانه لا نظر لها اليها نظر حكومة بل الحصة لها فلا مانع
من الاخذ بالطرقات الاحتياط لان ادلتها وان كانت ممضية لادلة الاصول الا انه في المقام

ممنوع

ممنوع اذ لا معارضة بين ادلة الاحتياط وادلة اعتبار الامارات الامضائية بل لا يؤخذ بالاحتياط
في مورد الجليات ايضا في خصوص الشبهات الحكمية لان حال الاحكام منحصرة بالكتاب والسنة والعقل
فيها والكل منها تحت السند ولكن دلالتها من باب الظن المطلق او الظن الخاص الذي يرجع في الاول الى
العمل به من باب الاضطرار وفي الثاني من باب الامضاء وسلوك طريقة العقلاء وقد عرفت اتفاق
جواز الاخذ بالاحتياط اذا كان حال الامارة كذلك ومن هنا يظهر ان حكم المصنف ره في اول الباب
بكونه الامارات على الاصول الشرعية في جملة بين ينبغي ان يفصل بما فصلنا كما ظهر حسن الاحتياط في مورد
في الشبهات الحكمية كذلك مطلقا واما في الموضوعية فلا بد من التفصيل المتقدم والمناقشة المتقدمة غير
آتية في المقام فافهم تلك ما ذكره سلمه الله في الشبهات الحكمية من عدم استفادة الحكومة من جهة ان
اعتبار دلالة الامارة لما من باب الظن المطلق او الخاص ليس في محله لان العبرة في الحكومة بادلة
اعتبارها وادلة الاصول ولا ريب في ذلك كون دلالتها كذلك فمقتضى القاعدة في عدم ثبوت الا حتياط
في مورد الامارات الجعلية كيف لو كان ايضا على ملاحظة الادلة لما كان شيء من الادلة حاكما على
شيء من الاصول بل يلحق الادلة بعدم تفكك دلالتها عن احد الوجهين فافهم هو الا الانزلاج ودليه في اه
لا يخفى ان الاختلال بالنظام انما يوجب نفي التكليف اذا كان اتيان المكلف به بنفسه موجبا له ولا اقل
كان الاختلال من جهة اجتماع المكلفين على امتثاله بل من لا يجوز ان يكون فيه بنفسه اختلال فلا وجه
فيه والا يلزم كون جميع الواجبات والمستحبات كذلك اذ لو فرض اجتماع تمام الدنيا لزيارة مولانا المظلوم
الغريب الشهيد الحسين صلوات الله وسلامه عليه روحي وروح العالمين فداه او الحج في عام واحد لكان
موجبا له ولو كان ذلك موجبا لنفيه لوجب الالتزام به في جميعها ولم يقل به احد بل هو خروج عن
الدين والسر فيه ان الاجتماع على وجه يوجب الاختلال مما كان من المحالات العادية فلذا لم يتيسر
به الشارع وكلفنا بالتكليف به نعم لو فرض الاجتماع كذلك محالا لكان لتعيين الاشخاص في الاقدام
بيد نواب سيد المرسلين صلى الله عليه واله وهم الفقهاء الراشدون ومن هنا يتبين ان الاختلال
في الشبهات كذلك وليس له مصداق في الشريعة فافهم قوله بتحميل التبعيض اه لا يخفى ان الرجوع في
امثال تلك المرجحات انما يكون حسب ترك ان الاختلال موجب لقبح التكليف بالاحتياط كلية وقد
عرفت عدم القبح فيه اذا كان الاختلال من جهة اجتماع المكلفين اذ ليس في الاحتياط بنفسه

حتياط

ودليه في اه

في الحقيقة

اختلال دائما يلزم ذلك بالاجتهاد حتى تقم يجب الرجوع اليهما لو يشكل في حسن الاحتياط شرعا بان يكلف
المكلف قادرا على الاحتياط بان يكون ذلك تكليفا بالاطاق كما اجاب بعضهم بان في حسنه شرعا فانه
يقتنع في جوابه تارة بعدم صلاحيته ذلك لمنع حسنه ووضوح الفرق بين الواجبات والمستحبات فان
توجه الواجبات الكثيرة الى المكلف اداءها في ليس الوقت غير جائز عقلا بل هو يتبع الاداء اصرح بالتخيير بخلاف
المستحبات فان تزاحمها كلها جائز عقلا ودرجة في الحقيقة الى التزاحم واليه ينظر ما ذكره ره في باب النية
من شرح الارشاد من ان تزاحم الواجبين يوجب سقوطهما عن الوجوب بخلاف المستحبين فانه فيهما
لا ينافي بقاؤهما على الاستحباب في لحوق الرجوع الى المرجحات التي ذكرها المصنف ره والا فيحكم العقل بالتخيير واخرى
بالنقض بالمستحبات الكثيرة المتراكمة على المكلف في زمان واحد وعدم سعة الوقت فان التكليف بها
تكليف بالاطاق مع استحبابها شرعا كالادعية والصلوات الواردة في اليوم والليلة قوله وضرار
ما فيها الشهيد اه بل ربما يدعى ورود ما في مقام توهم الحظر نعم ربما يوهم الاحتياط ما ورد من عدم
عمل الائمة عليهم السلام والاخبار الواردة في انواع الشبهة بين كونها من الادعية نظرا الى احتمال
كونها من الجلود التي لم تذك وان دبغت لان طهارتها بالدباغ مذهب العامة فانها بجملتها واحدة
تدل على الرخصة وعدم الاحتياط وما ورد من ان علي بن الحسين صلوات الله وسلامه عليهما كان
ينزع الفروة في الصلاة فلعله كان من جهة احتمال كونها من غير المأكول وهي من تلك الجهة خالية
عن الامارة لان اليد والسوق امارتان للطهارة والتذكية لا لكونه مأكولا ومن البين ان حسن
الاحتياط في امثاله عنها مما لا اشكال ولا خلاف فيه قوله بل العقل مستقل اه اعلم ان حكم
العقل بحسن الاحتياط في الشبهات يتوقف على اناطة الاحكام بالمصالح والمفاسد النفس الامرية
والا فلا وجه له لكنه لا يبعد فرض عدم احتمال الضرر ولكن حكم العقل ارشاديا كما يتوقف على عدم
ثبوت التدارك شرعا لان موضوع حكم العقل اما الضرر الغير المتدارك والمفسدة الا ان يحمل
ذلك وكذا الثانية حتى في الشبهات الحكمية ممنوعة لعدم استفادة الرخصة من ادلة البراءة
فيها كما عرفت مرارا ولكنها في الشبهات الموضوعية مسلمة كما اشرنا اليه سيأتي انشاء الله تعالى قوله
اما جهرا بالمحتمل الحرمة اه والاحسن عنوان المسئلة بان العمل بالاصل في الموضوعات غير مشروط
بالفحص

بالفحص وان كان قادرا عليه ووجه اهمال ذلك في الشبهات الحكمية هو الاتكال على ما سيذكره في
خاتمة من اشتراطه في الاحكام بالفحص مع قوله بعموم ادلته وذلك لان ظاهره عدم خلطه قوله القول المشهور
غير خلافية مع كفاية الاطلاقات لكن الفرق بين المسئلتين بالاجماع والاطلاقات وذلك يمكن الفرق
بينهما مع قطع النظر عنهما ايضا تارة بانتفاء المقتضي للعمل بالاصل في الحكمية ووجوده في الموضوعية واخرى
بوجود المانع في الاولى دون الثانية بوجود المقتضي ايضا وثمة الكبرى على خلطه فانه دل على اعتبار الاصول في الشبهات
في الحكمية للفحص فانا قررنا من ان قبح العقاب بلا بيان وان كان ذاتيا بالنسبة الى حكم العقل
عند العقل الا ان خروج عن ذلك انما هو بشهادة العقل والنقل على الحاجة بالعادة من جهة الاستناد
التقصير والتجري اليه عرفا ويلزم ذلك اشتراط الفحص في العمل بالاصل في الحكمية وعدم الفحص فيه قبله ودل
الموضوعية لان تحصيل الشارع في الرجوع اليه قبله في الحكمية لبعد فرض تحصيل الوصول الى الاحكام والعلم بها
بالفحص والسؤال لوجوب مراد المكلف عن الوصول اليها ربما وهو مع كونها نقضا للغرض قبيح
على الحكيم فلا يتحقق في الرجوع الى الاصل بالشبهات الموضوعية فان الوصول اليها فيها لما كان ممكنا بغير الفحص
والسؤال غالبا ومع ذلك بان في الترخيص قبله بعد حصول الاشتغال به بعد ما فيه ايضا من غير ان يلزم نقض
الغرض والقبح بل يتحقق الترخيص في الرجوع الى الامارات الظنية لكفاية الاشتغال في الجملة في حكمه جعل
الاحكام فالمقتضي في الموجود فيها جزما فافهم انه دقيق وكذا المقتضي فيها مذاق الاخبار بين لا يتحقق للاصل
قبل الفحص لاختصاص ادلة البراءة على ما قدم بعقيب ورود الشرع بخلاف الموضوعية فان ادلتها
مقتضية للعمل به حتى بعد ورود الشرع مطلقا ولا على مذاق الاصوليين فالمقتضي مفقود الا انما يخرج
الاجماع في الشبهة الحكمية قبل الفحص بموضوع ولكنها لا يجوز ان ادلة الفحص وشهادة العرف
باستحقاق المهلكة والتجري بدون الفحص الى الشبهة قرائن كاشفة عن خروج الشارع للفحص في الاحكام
عن موضوع الاصل موضوعا بحيث لا يشمله ما دل على رجوع الاصل الى الاصل وحيث ان ادلة الفحص
غير جارية في الموضوعية بل ورد النهي عنه في عدة من الاخبار فتقضي ادلة البراءة بتحققه
بل جرى الاصل والمانع موجود الا ان بخروج الفحص عنها قبل الفحص من باب التخصيص فان
المقتضي في الحكمية موجود الا ان ادلة الفحص والسؤال مانع عنه ولكنه مفقود في الموضوعية

لعدم جريان ادلة السؤال فيها فافهم انه دقيق يحتاج الى التدبر قوله واردة في موارد وجوه فيه
اشكال على الاطلاقات الفاخذة بجواز الرجوع الى الاصل قبل الفحص بانها واردة في موارد وجود
الامارات الشرعية على الحل والاباحة فلا يشمل ما نحن فيه والاحسن الاستدلال بالفحص الشارع بين
موارد ادلة الاحكام ودائرة الموضوعات وحكمه باشتراط الفحص في العمل بالاصل في الاول
دون الثاني ربما ليستأنس منه الفرق بين الاصول في الاحكام والموضوعات وليستشم منه الشارع قوله
الامر في الثانية اهون من الاول وهو كاف في القصد عن الاشكال ولكنه مبني على ثبوت الفحص والسؤال [illegible]
في الحكمية من قبل الشرع بمعنى ان الشارع لم يلحظ حجية الا بعده وكذا على القول بوجود المقتضي للعمل بها في
الشرع حتى قبله وان وجوبه من جهة المانع من طرو التخصيص والتقييد واختفاء القرائن ونحوها من
من وجوه الفحص فلا مجال للاستيناس ضرورة ان الشارع لم يفرق بينهما حتى يستأنس منه الفرق
في الاصول ايضا بين الاحكام والموضوعات بل الشارع جعلها حجة غاية الامر ان المانع
اوجب الحكم بوجوب الفحص في الاحكام دون الموضوعات ومع ذلك لا استيناس للفرق بعد
كون وجوب الفحص من جهة وجود المعارض لا من قبل الشارع فتأمل فانه دقيق قوله لكنه في
مسئلة وجوب اه غرضه ره من نقل هذه العبارة اثبات وجود المخالف فيما نحن فيه الا ان الاخبار بين
وهو كما ترى غير ثابت لان صاحب في هذا الكلام وان حكم بوجوب الاحتياط عنده دوران الامر بين
الوجوب والاستحباب الا انه لا ينافي كلامه المتقدم في الشبهة الوجوبية الا من جهة ان المراد من الامر بين
مطلق التنزيه ومن الوجوب مطلق الالزام وح يصير هذا الكلام اعم من سابقه لشموله للتحريمية
والوجوبية واختصاص السابق بالوجوبية التي لا يصفى فيها تحميل العام على الخاص كما هو كذلك في
كلام متكلم واحد ولا ان المراد بالعام وجوب الاحتياط في خصوص التحريمية مطلقا ويبقى الخاص
ظاهرا في انعقاد الاجماع على البراءة في الوجوبية وكذا من جهة اختصاص وجوب الاحتياط عند
الدوران بين الوجوب والاستحباب بصورة اجمال النص كما فرضه ره وفي غيره وان كان كلامه
ايضا صريحا في وجوبه الا انه ليس صريحا في الحكم به عند الدوران بين الوجوب والاستحباب بل
يحتمل اختصاصه بالتحريمية فقط وح يرتفع التناقض بين كلاميه قوله وحمل كلام منه اه
هو لكن عن هو اه

لا يخفى عدم الظهور لكلامه بعد التأمل في الخلاف لتعرضه في كلامه للامور الثلثة احدها في حكم الاشياء قبل ورود الشرع
وثانيها حكمها بعده والكلام الذي والعلم الاجمالي بالتكليف وثالثها في حكمها بعد ملاحظة بعض الاخبار وحكم بالبراءة
في الاول كالاحتياط في الثاني ودخول الثالث في الشبهة الوجوبية ثم حكم بالبراءة وقال ولو كان الامر ظاهرا اه وهو
كما ترى عين الشبهة الوجوبية ثم تمسك بحديث البراءة فيها لحديث الحجب والرفع وانت خبير بان حكمه بالبراءة عموما
في الاشياء قبل ورود الشرع لا ينافي في الحكم بالبراءة في الشبهة الوجوبية لحديث الرفع والحجب فكلامه ظاهر في البراءة
في الشبهة الوجوبية فانهم قوله فيظهر من المعارج اه لا يخفى انه لا عبرة بكلامه اذ لم يحد على ما صرح به فانك
في كلامهم ونشر ذلك الادعاء غير بعيد منه لكونه كثيرا ما نسب الخلاف الى البعض في المسئلة مع ان الخلاف
غير موجود فيها كما الشهيد ره كطنته شرح كتابه في اشكال المقام فتدبر قوله وحكي عن الكركي لنسبته اه لم يجد
من صاحب العالم ذلك اذ لم يذكر فيه ما يتعلق بالمقام الا دعوى الاجماع على وجوب القاء نقض البراءة
الاصلية مع عدم الادلة الشرعية وكذا نسبة الخلاف الى احد لم يحد في كلامه ولعل المصنف ره لم يحضر
عنده كتاب لم يبين الظاهر نقله ذلك في الهداية وهو وان نسب اليه نقل الخلاف في هذه المسئلة
بقوله وحكى عن جماعة القول بوجوبه الا انه اعتذر عنه بانه لا يعلم منه كون القائلين من الاصحاب
نعم في كلمات جماعة منهم التمسك بالاحتياط في العبادة وهو وان كان موهما لصدق حكاية الاقوال
كثيرا من بطلانه ويقرون بالاجمال ولو وجد منهم الاحتجاج به في غيره فهو مبني على التأييد لا للدليل كما
اعتبر جماعة غير هذه الامور به وبالجملة فالخلاف المحقق غير محقق فتدبر قوله لا اشكال في
رجحان اه هذه المسئلة تعرض حال المسئلة في الشبهة الموضوعية وح فنذكرها في المقام مع اتحادها
فالاولى قوله ووليد كما ترى الا انه قد يفرق بينهما تارة باعتبار المعنى دون الحال وحكمه جواز التكرار
في صورة الشك والمعنى وهو لزوم التكرار بعد الفراغ عن هذه المسئلة ولو لا الف مرة وهو كما ترى
واخرى باختصاص الكلام في السابق في حسن الاحتياط شرعا وفي المقام في حسنه عقلا كما يؤيده
نفي الاشكال في رجحانه في التوصليات اذ لو كان النزاع في الشرعية فما كان فرق بينها وبين
التعبديات ضرورة ان المسلم في التوصليات هو العقل والا فالشرع فيها ايضا كالتعبديات

عمدة نظر ولكنه كما ترى مناف للتمسك بالادلة الشرعية والثمرات الآتية لانها ثمرات للاستحباب الشرعي كما لا يخفى
ببطلان الاستدلال بالآية على الحجية وعدمه كونه وكذا الاجوبة المذكورة للادلة الملائمة للشرعي وتمامية بالعموم والخصوص
لا يجري الى النزاع السابق كان في مطلق العبادات وفي المقام في خصوص الصلاة فذكرنا البدعة تشبيها للتنبيه
على شبهة حصلت لبعض باعتبار نية الوجه والقربة والاشارة اليه ذهبنا وهو حسن الا ان الثمرة التي ذكر
في الوضوء يبطل بها الفرق بين عنوانه بقوله وفي جريان ذلك في العبادات وكيف كان وقد خالف في
المسئلة المدقق الشيرواني ونسبها الى البهائي وتلميذه ابن خاتون في شرح الاربعين حيث ذهبا الى عدم
مشروعيته وانه بدعة محرمة وعمدة مستند المنع ان العبادة بدون الامر تشريع وحيث لا نعلم وجوده
هنا نشك في عباديته فيكون اتيانه بعنوان العبادة بدعة وتشريعا فيكون الاحتياط في محو احتماله
لا شبهة في ان التشريع عبارة اما عن ادخال ما ليس من الدين في الدين واما ادخال ما لم يعلم انه من الدين في الدين
على خلاف في تفسيره وعلى التقديرين لا شبهة في ان حرمته عقلا وشرعا من جهة كونه افتراء وكذبا
والادلة ليس الا منعه عنوانا نذكرها في الكتاب والسنة والعقل كما لا شبهة في ان المتصف به هو الاقوال
والاخبار لضرورة ان الصدق والكذب من الاوصاف العارضة لها دون الافعال لانها في الحقيقة
هو الحكم بحدوث ما لم يزل به وتحققه في الاقوال واضح لكونه فيها بان يقول ان الشيء الفلاني واجب
مع انه ليس كذلك في الواقع فان القول به ظاهر في الاخبار منفيا المطالب بمجرد سماعه ما هو مدلوله
من ادخال الشيء الفلاني في الدين سواء كان المتكلم عالما بعدم كونه منه او شاكا فيه بين ولو كان عالما
بكونه منه فيتصف بذلك بالكذب واما الافعال فلعدم صراحتها في الاخبار وصلاحيتها وقوعها على جهات
شتى لا يتصف بالتشريع الا لتضمنها الاخبار فيكون اتيانها به من جهة الدعوى الحاكمة على الجاد ما
ما كان هو النقيصة وكونه دينا وعبادة فلا اشكال في اتيانها به من جهة تضمنها الاخبار بكون الشيء
الفلاني من الدين كما لا شبهة في حرمته لكونه كذبا وافتراء وان كان غيره كالتعليم ونحوه فلا اشكال في
عدم اتيانها به من جهة عدم تضمنها الاخبار ولا دليل على حرمتها وان كانت على خلاف الواقع وحيث
ان الاحتياط من قبيل الافعال ما اتى به تابع للغرض والداعي ولا ريب انه ليس الا الاتيان
برجاء الواقع واحتمال كونه منه فلا وجه لكونه بدعة لعدم تحقق التشريع فيه بعد وضوح
المباينة

المباينة بين مفهوميهما من جهة كونه عبارة عن الاتيان برجاء الواقع والتشريع ادخال ما ليس في الدين دينا
قوله لاحتمال الحرمة اه لا يخفى ان لا يلزم ذلك الا الالتزام بسقوط الجزم في النية والحكم بصحة عبادة
الاحتياط المتنزل في مطلوبية عبادته او تعيينه يدل على حسن الاحتياط على الاطلاق بما بعد الفحص التام
لا فرق جهة وكلا مما نشك في ان الا ان يفرق بينهما من باب شيخ الحكم باجراء اصالة التفصيل بين ان يكون
منشأ الاشتباه في نفس وجود الامر ونفس المطلوبية كما في المقام وبين ما كان منشأ الاشتباه في تحقق
الامتثال بهذا الفعل المجهول بعد القطع بثبوت التكليف بعدم اعتبار الجزم في الاول واعتباره في
الثاني وهو كما ترى لا تستغرابه القول بصحة الصلاة اذا كان شاكا في دخول الوقت نظرا الى كونه
ناشئا عن وجود الامر مع ان الظاهر اطباقهم على الفساد وفيه وثانيهما التفصيل بين صورة التمكن من
احراز الامر الواقعي والتشبث له ولو بالفحص كما في المتنزل لقادر على الاستعلام وعدمه كما في المقام
بسقوطه في الثاني دون الاول ويمكن تقييد ادلة الجزم بصورة التمكن ولعل شرعية الاحتياط
بصورة التعذر وهو كما ترى مناف لما ذكره في مسئلة العلم الاجمالي من جواز الامتثال الاجمالي مع التمكن
من العلم التفصيلي قوله والتحقيق اه وهذا في الحقيقة ايراد على الادلة ومحصله انك قد عرفت كفاية
احتمال المطلوبية في العبادة ونفي الادلة الدالة الا للعقل فيكون حكما ارشاديا لا يثبت به الاستحباب صحته ظ
الشرعي الذي يحصل به الصدور وفيه انك قد عرفت بالتعليق بهذه العبارة ومحصله ان اوامر الاحتياط
وان كانت قابلة للحمل على الارشاد الا ان حملها عليه لكونه خلاف ظاهرها يحتاج الى قرينة مفقودة
وهي وان كانت موجودة في اوامر الاطاعة وهو لزوم التسلسل لو حملت على التشريع الا انها مفقودة
في المقام لما اشرنا من ان اوامر الاحتياط ليس مثلها في عدم الصلاحية للتشريع ولما ذكرنا
قوله ان المراد بالاحتياط اه هذا جواب عن قوله ثم ان موضوع التقوى وحق المتقي المقدم
وهو حسن في خصوص اخبار الاحتياط في العبادات ولكنه لا يتم في ما يعمها والمعاملات لان الاول
اتيان الواقع على ما هو عليه عدا قصد القربة من الاحتياط وان كان راجعا للاشكال المذكور لانه
يجوز في الاحتياط الذي هو عبارة عن اتيان الواقع مع القربة وفيها ايضا ان هذا الجواز ليس باولى
من القول بخروج العبادات من اوامر الاحتياط موضوعا بل الظاهر عدم الاشكال

في ادلة التفصيل في المجاز الذي لا يتوقف ان يعرضه ره في هذا النقض ليس هو الحكم بتقديم ذلك المجاز على
التفصيل بين عرضه بمجرد ابداء احتمال في توجيه هذه الاخبار العامة والاشارة الى امكان ذلك فيها
وان كان ركيكا قوله ومن هنا يتجه اه هذا تفريع على الجواز في الاحتياط باسقاط قصد القربة منه ولكن مع
ارادة الحقيقة منه وهو الاتيان بداعي المطلوبية فليس للمجتهد الافتاء باستحبابه الا مع تقييده
باتيانه بداعي الامر واحتماله فيصدق عليه عنوان الاحتياط كما في المتن قوله نعم ان احتمال الوجوب
اذا كان خبرا ضعيفا اه ظاهر كلامه قده بعد الاذعان والتعاني ما هو مان النزاع في مسئلة التسامح في التسامح
الفقهي وهو عدم الفتوى باستحبابه ورجحانه لا عدم انه لم يبلغ حد الحكم الشرعي بين محض الجواز والعمل على طبقه
الذي هو عبارة عن الاحتياط لحسنه عقلا لا لاستحبابه شرعا ولكن الانصاف ان النزاع انما هو في
التسامح الاصولي وهو الفتوى بالاستحباب والحكم برجحان الفعل ويستكشف ذلك من عبارات الاصحاب
في كتابنا الكبير والتعرض خارج عن وضع التعليقة قوله كصحيحة هشام اه تقريب دلالتها انها تدل على ترتب الثواب
على العمل الموعود عليه الثواب والذي يستبعد الا ذلك وعن الوحيد البهبهاني في تقريبها بانها تدل على ترتب
الثواب عليه وهو لا يكون الا مع ترتب رجحان العمل بثبوت الرجحان شرعا وليس المستحب شرعا الا ما يكون
فعله راجحا شرعا قوله قادة ما به ثبوت اه هذا الجواب منقول عن الحميري وحاصله عدم الملازمة بين
ترتب الثواب وطلب الشارع وجوبا واستحبابا والا لوجب الاستشكال في وجوب ما تضمنه الخبر الضعيف
في هذه الاخبار مع انه ليس كذلك قطعا وبيان الملازمة ان الاجر والثواب انما يترتبان على العمل لله
كونه مطلوبا ومحبوبا ودون ما كان مطلوبا لانه حق هذا اذا لم نقل باطلاقهما على ما يترتب على العمل
تفضلا والا فيجوز وعد الترتبها عليه كان من باب التفضل كما هو ظاهر الاخبار فلا يدل على المطلوبية
والاستحباب بين العمل كما ذكرنا ولكن ظهورها في التفضل ممنوع بل هي ظاهرة في خلافه ومع ذلك
الوفاء بالملازمة بينهما غير تام بين الكفار وهذا القدر كاف في تمام المطلب وما ذكره من النقض
بالواجبات ملتزم به لو فرض ترتب الثواب على عمل بمقدار يبلغ حد الوجوب وحيث ان مراتب
الثواب مختلفة فلا يمكن تمييز حد الوجوب والاستحباب الا بملاحظة ترتب العقاب على تركه وعدمه
وهذا المطلوب لا يمكن اثباته بالخبر الضعيف لضعفه بين يديه من التماس عموم من بلغ وشمولها للوجوب
وح يكون

وح يكون دعوى انصرافها الى المستحب كما يؤيده العنوان بادلة السنن وعدم الابتلاء للمسلمين بما فيه قوله الاول
الظاهر من هذه الاخبار اه توضيح المؤلف ره انه لا اشكال في حسن الانقياد والتجري في بعض
المولى سواء تحقق الاطاعة الحقيقية بان صادف الواقع او الاطاعة الحكمية المقابلة للمعصية الحكمية
كالتجري الذي هو معصية حكمية بان خالف الواقع ولم يصادف كما ترى ان الانقياد في
حسن هو الانقياد ولو لم يتحقق الاطاعة الحقيقية فيه مدح وثواب والعقل يستقل بها وح فنقول
ان مفاد الروايات ولو بملاحظة بعضها من تقييد العمل بالتماس قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم
او اتيانه نية هو ترتب الثواب على العمل الموعود وهو على كونه مما يحتمل ان يكون مراده وهو عين الانقياد
الحكمي الذي قلنا باستقلال العقل به فيكون مضمونها مطابقة لحكم العقل ومقتضاها ان يكون المستفاد منها
الارشاد وبيان التشريع للاستحباب فان حكم الشارع بترتبه على الشيء انما يدل على كونه مطلوبا له على وجه
الاستحباب اذا لم يمكن ترتب الثواب عليه مما يستقل به العقل كما في الثواب الموعود ولتسري الجنة ونحوه
والاوفقية ما يلزم من الحكم بترتبه ثبوت الطلب الارشادي وهو غير مجد في اثبات الاستحباب الشرعي
وهذا التقرير وان بلغ في الغاية قصواها الا انه يرد عليه ان الظاهر ان الاطاعة الحكمية كالمخالفة في
عدم حكم العقل بترتب الثواب على نفس الفعل كما لا يحكم بترتب العقاب عليه في مسئلة التجري وح لا شبهة
في ان الاخبار تدل على ترتبه عليها على خلاف حكم العقل وقد اعترف ره بان حكم الشارع بترتبه
فيما لا يستقل به العقل يدل على الاستحباب من دون اشكال وان ادعيت الفرق بينهما بدعوى ان العقل
يحكم باستحقاق الثواب على العمل من جهة الاتيان على عنوان تابع وهو الاطاعة بخلاف التجري ولذا لو فرض
التجري نقضا على المولى لاشتهاء النفس يلتزم باستحقاق العقاب عقلا على نفس العمل بين الكفار
المضرة فيح التجري على ما اذا لم يجتمع مع عنوان البغض في فعل ان حسن الاحتياط اذا كان عقليا ثبت له
الاستحباب الشرعي بقاعدة الملازمة ولذا انكر المضرة قبح التجري فرارا عن الملازمة فلا حسن الا طاعة
الحكمية ليس لحسن الاطاعة الحقيقية في عدم قابليته لتعلق الامر الشرعي وبارشده ذهاب المشهور
الى استحباب الاحتياط شرعا واتمام نقض به من جهة مقصور الاطاعة لا لعدم قابلية المحل وبالجملة فان
ما يمنع من الالتزام بالاستحباب شرعا بحكم الملازمة بعد فرض استقلال العقل بترتب الثواب على نفس
العمل من اتى به طمعا للثواب وطلب لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد وجدنا الاكثر فيها ذلك

ثم ان المعروف يظهر من تلك الاخبار بين كل ما هو من هذا النمط الحث والترغيب على الفعل والتنديم على
الترك ومن البين ان الحث والترغيب لعله تشريعي يعبر عنه بالاستحباب وان شئت فلاحظ
الاستعمالات العرفية فلو قال من رد عبدي فله كذا وكذا او لا يدل الا هذا الكلام على الحث والترغيب والطلب
على الفعل ونحو ذلك لا يخلو ان الدلالة الى ذلك في القوم عليها في كتابنا بما لا مزيد عليه قوله فان مجرد ورود
لا يكفي ان قصد رفع الحدث لا ان يكون معتبرا في صحة الوضوء كما عن المشهور لو لا منع الاكل ان قصد
في مورد الخبر الضعيف فلا شك في صحة الوضوء اذ لا وجه لبطلانه الا دعوى انه لم يقصد الاستحباب
النفسي الثابت به بل انما قصد الامر الغيري الذي لم يثبت بعد وهو كما ترى تابع للتشريع فكفاية قصده
مطلق رفع الحدث الذي ثبت رجحانه بقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين من غير
ان يحتاج الى قصد الامر النفسي او الغيري سواء قلنا بثبوتهما بالاستحباب من قاعدة التسامح ام لا كما انه
لو لم يقصد ذلك لكان باطلا جزما على ما هو المفروض وعلى الثاني ان كان الوضوء عبارة عن الطهارة
والنظافة المعنوية التي تلك الغسلات والمسحات من اسباب حصولها فقد عرفت انها ما ثبت
رجحانه شرعا بالآية ويكفي في صحة الوضوء وترتيب الآثار عليه قصد ذلك الامر وان كان عبارة
عن الافعال الخارجية كما ذهب اليه المحقق الخوانساري ووالده جمال الدين ره فان ثبت رجحان
تلك الافعال شرعا على حد رجحان تلك النظافة المعنوية فلا شبهة ايضا في صحته وترتب الآثار
ان قصد امتثال ذلك الامر وان لم يقصد الاستحباب النفسي والامر الغيري الذي لم يعلم ثبوته
وان لم يثبت رجحانها فالثمرة بحالها وحاصلها صحته وترتب الآثار عليه ان قلنا بثبوت الاستحباب
من قاعدة التسامح وعدمه ان قلنا بعدمه فتأمل قوله فتأمل اه ولعله اشارة الى اعتبار رفع الحدث
في الوضوء او كان هو عبارة عن الافعال الخارجية التي ثبت رجحانها شرعا على القول بعدم اعتباره
فيه ومع ذلك لا مدخل في صحة الثمرة في محل البحث كما عرفت فلا تغفل فتأمل قوله فافهم اه لعله اشارة
الى صحة الورود في الطلب حيث ان المستحبات التي اعتبرت في العبادات منها ما يكون مستحبا في نفسه
اعتبر فيها بحيث لا مدخلية له في المستحب بها ويكون مقدمة لها كوضع اليدين على الفخذين في حال
القيام والتشهد فان الصلوة بهذه الكيفية مستحبة شرعا والا فهو بنفسه ليس بمستحب كما كان
الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم مستحبة مع قطع النظر عن اعتبارها في العبادة فتأمل

ان ما كان

ان ما كان من المستحبات من الثاني يترتب عليه آثار الجزء وصفته والكيفية كما ان ما كان من الاول لم يكن كذلك
وحيث لم يعلم ان الاستحباب بمعنى ما استفيد من الحجة من الاول حتى لا يترتب عليه آثار الجزء من المسح ببلله
او انه من الثاني حتى يترتب عليه ذلك كما يترتب على سائر اجزائه فتقيس ما ذكره ره من
المنع وان قلنا باستحبابه شرعا كما لا يخفى ان يكون اشارة الى لزوم كون المسح من الاجزاء الواجبة كما كان
عمدة على ذلك قوله فلا يجوز اي لا يترتب اكثر اه ولا فرق في ذلك بين ان يكون الشك في التخيير الشرعي
كما لو علم التعلق في الكفارة وشك في انه بالصوم ايضا فيكون واجبا تخييريا او هو باق على ناحيته او في
التخيير العقلي كما لو شك في ان الواجب هو عتق مطلق الرقبة حتى يكون كل فرد من المؤمنة والكافرة واجبا
تخييريا عقليا او ان الواجب خصوص المؤمنة فدار امر الكافرة بين ان يكون واجبا عقليا او كان
الوجوب متعلقا بكل الرقبة وبين ان يكون مباحا بناء على تعلق الوجوب بخصوص المؤمنة لا في الاول
فلما ذكره المصنف ره ولا في الثاني فلما ذكره اولا من ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالكليات والجزئيات
ليست بموضوعة لشيء منها فلا يجري في بعضها لكفيف حتى تجري اصالة البراءة قوله اذ ليس هنا الا
وجوب واحد اه بل قد عرفت عدم احتمال كون الجزئيات موضوعا للطلب حتى ينفيه بالاصل بعد
العلم بصدوره عليه او المؤمنة ومن البين ان اصالة عدم وجوب ذلك الفرد معارض باصالة عدم وجوب
الكل ثم ان الكل والفرد في امثال تلك المقامات ملحوظان بلحاظين وهما في تلك الجهة شبيه
شيء بالمتباينين وليسا من قبيل الاطلاق والتقييد حتى لا يحتاج المطلق الى ملاحظة على حدة ولذا
كلما سقوط الاصل بذلك في وضع اللفظ للكل او الفرد كوضع الدابة للكل ما يدب في الارض او خصوص
ذوات القوائم الاربع وان صيغة افعل موضوعة لمطلق الطلب او لخصوص مرتبة خاصة كالوجوب
فان اصالة عدم وضعه للفرد معارض باصالة عدم وضعه للكل فلذا فالصاحب الفصول ره حيث
تمسك باصالة العدم في الفرد فتدبر قوله فيتعين هنا اه لا يخفى ان التمسك بالاصل وابتناء على
الاحتياط باتيان الفرد المتيقن الامتثال وهو المؤمنة في المثال المفروض كالاتيان بالفرد
المتيقن الوجوب في التخيير الشرعي كما هو مقتضى التمسك باصالة عدم السقوط ينافي ما سيأتي منه ره
في مسئلة الشك في الجزئية والشرطية من الحكم بالبراءة في امثال تلك المقامات سيأتي في التخيير

العقلي فانتظر قوله واما اذا كان الشك اه بان يكون الشك في التخيير الشرعي فاصالة العدم جارية لكون
الشك في صدور الخطاب من الشارع ولا يعارضه اصالة عدم وجوب الفرد الآخر لان المفروض العلم
بوجوبه قوله الى طلبها اه لان الشك في صدور الحدث من الشارع والاصل عدمه قوله
فيلزم وجوبها التخييري بالاصل اه الظاهر ان المراد به اصالة العدم لان الشك في انشاء
الشارع والا فاصالة البراءة انما يجري اذا فرض الاستغفار ونحوه قوله لكن الظاهر ان المسئلة
لا يتغير ان الجماعة بدل سقط للقراءة كما ان الائتمام بالحبس بدل آخر جعله الشارع في مقام
العجز عن القراءة ولا تعلم فقد دار الامر بين البدلين تعين الرجوع الى الاطلاقات ادلة بدلية
البدلين وحيث ان مقتضى كل منها جواز الاكتفاء بمؤدى كل منها تعين الحكم بالتخيير كما انه لو كان
لهما بدلين اختيارين لما كان المرجع الا الاطلاقات ثم التخيير واليه يرجع قوله ولكن يمكن منع اه
وقول المحقق وكيف اه ولكن الفرق ان نظر المصنف ره الى نفي صلوة الجماعة ونفي الصلوة بلا قراءة
اللتين هما فردان من الصلوة ومسقطان للواجب وتعيين احدهما يحتاج الى دليل ونظر المحقق ره الى القراءة
وجب قراءة الامام وقراءة المحبس مسقطين للواجب من دون نظر الى الفردية وعلى التقديرين اذا
فرض جعل الشارع للقراءة في حال العذر بدلا او مسقطا كان المرجع هو الاطلاق من غير فرق بين
البدلية والمسقطية فالمسئلة كما ذكره المصنف ره وان لم يكن من فروع الدوران الا ان الحكم
يتبع الائتمام وفاقا للعلامة ليس في محله بل المرجع هو الاطلاق ثم التخيير كما كان الامر في البدلين
الاختياريين كذلك قوله فاذا عجز تعين اه اي الائتمام ذكر بعضهم لتعينه وجها آخر وهو ان
الجماعة بدل اختياري وقراءة المحبس بدل اضطراري والاول عند الدوران مقدم على الثاني وهو
كما ترى لان الامر كذلك لو كان الدوران في حال الاختيار ولا عند الاضطرار والاختيار
بالوجوب فلا يرتب الا كل منهما في عرض الآخر من غير ان يكون لاحدهما ترجيح او تقديم على صاحبه
قوله لو تعذر الشك اه وتفصيله ان الشك الكائن في اصل وجوب الشيء كفاية كما لو شك في ان حفظ
مال الغير واجب كفاية كما عليه المشهور ام لا وفي وجوبه على الغير بعد كونه واجبا على البعض كما
لو علم وجوب الصلوة ودفن الميت على الاولياء وشك في وجوبه على الغير ام لا فالظاهر جريان

اصالة البراءة

اصالة البراءة لوجود احتمال الاختصاص العقاب اذ لا فرق بين الكفائي والعيني في تعلق الوجوب على الجميع وانما
هو في ان الغرض من الاول مجرد تحقق الواجب في ضمن فرد ما ولذا لو قام به البعض لم يبق للواجب موضوع بعد
التعيين بالمسقط لمسامحة ان لم يبق بعد الامتثال حتى يكون فيه مسقط كما ان الغرض من الثاني ايجاده بوجودات
متعددة بعدد رؤس المكلفين ولذا لا يكون فعل بعض مسقطا لفعل بعض آخر فيما اشتركا في استحقاق تاركهما العقاب
فاذا شك فيها فالشك في توجهه والاصل ينفيه جزما هذا اذا شك في الكفائية بعد فرض وجوب الجميع كما لو
فرض السلام على جماعة مع ارادة الكل ولكن شك في ان وجوب جوابه كفائي ليسقط برد البعض او عيني وينشأ
الى ان السلام تحيات متعددة او تحية واحدة حتى لا يستحق الا جوابا واحدا او تحيات متعددة بعدد رؤسهم
كما زعم العلماء في ان الظاهر عدم جريان اصالة البراءة اذ لم يجب احد اذ المفروض توجه العقاب عليهم ولا يعلم
الا بالامتثال فيجب على كل منهم رده كما ان الظاهر عدم جريانها ايضا لو اجاب احدهم فتعين الاخر لان العقاب بحكم العقاب
الا بشغل الرد تماما للتكليف واصالة عدم السقوط متوجهة ولا يعالجه الا الامتثال فاصالة البراءة ساقطة في
بعض الصور ولا من جهة ان الكفائي كالتخيير في عدم الكلفة والمشقة والعقاب كما حمله بعضهم عبارة المصنف ره
على الصورة الاخيرة وعلل وجه عدم جريانه به بل من جهة ما عرفت من حمله عليها ان في او عدمه
صدر المسئلة من بيان حكم التخيير والكفائي اذا دار الامر بينهما وبين الاباحة والامر في الصورة الاخيرة
كما عرفت دائر بينه وبين العيني ولولا تمثيله للكفائي بوجوب رد السلام لكانت عبارته قابلة للحمل عليها
الا اذا فرض المثال فيما اذا سلم عليه وشك في انه سلم على غيره ايضا حتى يكون الرد عليه وعلى غيره
واجبا كفائيا او عليه وحده ليكون الرد بالنسبة الى غيره باقيا على الاباحة وكيف كان فالمسئلة عن الشبهة
الحكمية التي نحن بصددها ويد فيه في الشبهة الموضوعية التي سيأتي حالها انشاء الله تعالى قوله
فلو ادعى وجها للفرق اه قد عرفت من مرارا في البراءة العقلية مبنية على ناحية الحسن العقاب وتجه
ويتفق الاشكال ودعوى الفرق بينما لا نص فيه وما اجمل فيه النص فارجع وتأمل قوله فان عموم
البلوى فيما نحن فيه اه وانما فرض عموم البلوى في القرينة لان في جريانها في نفس الدليل تامل
نظرا الى صدوره قوله ولو دار الامر بين الوجوب فالاستصحاب لم يجتمع اه وانما لا يحتاج
اليها لامكان اثبات الاستحباب باصالة البراءة لانه لو شك في وجوب الشيء كان الوجوب

دكر مسئله ما اذا دار الامر بين الوجوب والاستحباب ونحوه ... الفضائل ... ارتكاب ... (ع)

منفيا فيثبت الاستحباب ولكنه موقوف على ثبوت رجحان الشيء من باب الاحتياط شرعا او عقلا والاول مفقود في الشبهات
بالجملة والشارع لم يلتفت بجريانها في محتمل الوجوب ثم ان الاستحباب الثابت بالاخبار المذكورة لا اشكال في ثبوته بالاضافة الى
الافعال الثابت بالادلة الاجتهادية والظن الشرعية بلى انما في صورة وجود المعارض على القول بوجوبه فمع الاول
يبطل والاتيان بنية الوجه دون الثاني فانه يصح والاتيان بالقربة المطلقة وكذا في الاحكام الظنية من القيام
والقعود فانها مترتبة على الاتيان من الاول فتدبر قوله المستقلة التي لاتحتاج اه قد عرفت سابقا ان
ذكر في المقام خال عن الربط وانما يليق ذكرها في باب التعادل والتراجيح كما عرفت الى غير ذكرها
في باب البراءة فارجع قوله ويدل عليه جميع اه لا يخفى ان اصالة البراءة ساقطة في الشبهة الموضوعية
الوجوبية وانما الجاري فيها اصالة العدم والسر فيه ان الشك في جميع الشبهات الموضوعية التي حكموا
فيها بالبراءة مسبب عن سبب او شرط او شرط شرط كالفائتة المرددة بين كونها الوطي وعدمه
والدرهم المردد بين كونه واجبا عطاء بالنذر وعدمه واما لم يكن منها مسبب عن وجود
سبب الحكم كالحلف والنذر والرضاع ونحوها وفي الحكم ان المرجع فيها اصالة عدم السبب لا البراءة
بل هي ساقطة بالنسبة الى السبب بعد جريان الاصل في السبب وليس لنا مورد حكموا بالبراءة ولم يكن
مسببا عن شيء منها نعم لو كان الاصل في السبب معارضا فيما كان فيه كالوقت في غيامة رجب يكون مأمورا
بالحرام العادل بناء على كون العدالة والفسق امرين وجوديين فلا بأس في جريان اصل البراءة في
المسبب كما ان جميع الشبهات الغير المسببة عن سبب او شرط محكوم بالاحتياط كالشك في
ان دعاء رؤية الهلال الواجب هذا او ذاك ونحوه كالحدث في الشبهة التحريمية فان المورد المحكوم
فيها بالبراءة ليست مسببة عن شيء مثل الشك في ان هذا المايع خمر ام لا وان هذا بول ام لا
ونحوهما فلا وجه في جريان اصالة العدم فان قلت فالفرق بين مثال الماء والدعاء حتى يختلف
في الحكم قلت والفرق بينهما عدم تنجز التكليف عليه في مثال الماء اذ المفروض عدم العلم الا
بحرمة كلي الخمر في الشريعة ولم يتنجز عليه فلا يكلف في مثال الدعاء فان التكليف تنجز عليه
اذ المفروض رؤية الهلال والشك انما هو في انه هذا او ذاك نعم لو فرض ذلك قبل رؤية
الهلال فهو وان كان جاريا بحسب الظاهر الا انه ساقط بملاحظة جريان الاصل الشرعي
انما ينفع في صورة الابتلاء والمفروض عدم رؤيته فلا ثمرة له كما انه لو فرض الشك

في التحريمية

في التحريمية ايضا مسببا عن سبب او شرط مثل الشك في نجاسة هذا المايع وطهارته فلا يخلو فيه دفع تنجز ولم يكن
الشبهة المحصورة كان المرجع اصالة العدم لا البراءة لما عرفت من تقدم الاصل في الاسباب والمسببات بعد
جريان الاصل في الاسباب وبالجملة فالميزان هو ما ذكرنا وليس الامر بل هذا مثال ينقض من الامثلة
قوله الى ان المكلف حين علمه اه وانت خبير بان هذا الكلام بطوله لا يليق ولا يفيد شيئا لان الكلام في
تعيين الجنس في انه واحد او اثنين وكأنه جعل تجويز الزايد مدفوعا عنه وهو كما ترى بين فيه ندعي
ان المتيقن من الجنس هو الاقل والزايد مجرى البراءة الا ان يقال انه بعد عروض النسيان المكلف
باق على الجنس بان يكون النسيان عنوانا مأخوذا في الادلة تدبر انه صادق على الجنس ايضا وهو كما
ترى خال عن المستند بل هو ايضا لا يفي بالمقصود كما لا يخفى قوله ويطلب النظر فيه اه بل وجه
النظر ان ما ذكره لا يصح ان يكون فارقا بين المسئلتين لانه كان القول بذلك في الدين يجري انه كان
عالما به فصار مكلفا باداء وجوده وعروض النسيان اه مع انه يمكن منع العلم بالجنابة في اول
الامر اجمالا ثم الشك بل مع هذا اذ هو شاك في ان الثابت عليه هو هذا القدر الذي علمه الان او الزيادة
قوله فلان المحتمل اه لا يخفى ان منع استفادة ذلك والمطلوب من الاوامر مكابرة واضحة قوله
ولو دل على بعض اه لا يخفى مسارعة هذا الثانية بما صرح به المحققون من عدم لزوم تعيين نية الاداء
والقضاء الكاشف عن ان الصلوة في الوقت وخارجه ماهية واحدة والا لوجب الحكم بالتعيين مع
ان التعبير بالبدل والتدارك لا يدل على المغايرة كيف ولم يعتقد احد بمغايرة الصلوة في اول الوقت
واخره مع ورود لفظ اصرح منها فيها شيء ما ورد من ان التفاوت بين اول الوقت واخره كالتفاوت
بين الجزور والعصفور قوله خال عن السداد اه اذ لا شبهة له انه وجود العلم الاجمالي وثبت تعلم انه ليس
مانعا عن جريان الاصل ما لم يؤد الى المخالفة العملية والمفروض عدم لزومها قوله فلانه لو تم اه لا يخفى
ان النقض خال عن الربط حيث ان مستند الاشتغال في المقام ليس الا استصحاب الشغل واصالة
عدم الاتيان ولا يجري ذلك في مسئلة الولي لان الا ان يستصحب الحكم المذكور بالنسبة الى الميت
او بالنسبة الى نفسه والاول ممنوع اذ لا علم بان الميت قبل موته كان شاكا في فوت ما زاد على
الاقل وكذا الثاني لان المستفاد من ادلة وجوب القضاء على الولي وجوب قضاء ما علم اشتغال

ذمته وهو ما لا يمكن استصحابه لان العلم فيه مأخوذ من باب الموضوعية ومن حصائصه عدم قيام الامارة مقامه
ولا اذا لم يكن عالما بان الميت كان عالما بالاشتغال ذمته فلا يجب عليه القضاء ولذا كان لا يهدك ان
النقض فيها بالنقض بالدين المردد بين الاقل والاكثر فان القاعدة فيه هو الاشتغال مع انهم حكموا
بالبراءة قوله واضعف منه اه كما ان تضعيف الاستدلال بالاخبار روجها لان الله لا يكون منها وان
كان هو النافلة الا ان المتعدي منها الى الفريضة انما هو بالقاعدة المسلمة المعروفة بين الفقهاء وكما لا يخفى
من ان كل حكم تغليظي ورد من الشرع في النافلة فهو جار في الفريضة كما ان كل حكم يسري على التخفيف
اذا ورد فيها فهو جار في النافلة ولا يتمسكون في الاسراء دليلا اخر ومن البين ان الاشتغال في قضاء
النوافل حكم تغليظي يقتضي القاعدة المذكورة يتعدى منه الى النافلة وليس الاستدلال بها في وجه
اخر كما لا يخفى على من تأمل فيها قوله فتأمل اه لعله اشارة الى منع الاولوية حيث ان غاية ما
يقتضيها هو اسراء نفس الحكم الثابت فيها وهو الاستحباب لا اثبات الوجوب للفريضة بقرينة ثبوت
الاستحباب للنافلة قوله ووجوب الاخذ باحدهما اه وفيها احتمال اخر وهو الاباحة الواقعية
كما ان احد الاحتمالين اعني التخيير قد يكون واقعيا وقد يكون ظاهريا ولا ثمرة بين التخيير الواقعي
والظاهري كما ان الثمرة بين التوقف والاباحة الظاهرة بل الواقعية الثلاث من حيثيات المسئلة
والثمرة العملية بين البواقي ظاهرة قوله فتحصيلا بحيث يقطعا اه هذا في احد شرطي مجرى التخيير
وحاصله ان لا يلزم من طرح الاصلين والرجوع الى الثالث مخالفة عملية كما كان الامر في التوصليين
كذلك ولا لو كانا تعبديين او احدهما مستلزما كذلك فيلزم المخالفة العملية وههنا شرط اخر
اهملها المصنف اصلا الا ان لا يتعين احد الواقعة الى العلم التفصيلي والشك البدوي مثل الشك في وجوب
دعاء رؤية الهلال فانه وان كان عالما بوجوب التعبد بوجوبه او حرمته الا ان الشك في وجوب
التعبد بالوجوب كاف في حرمة التعبد به لان الشك علة تامة للحرمة في صلاحية تحصيله
ولا مانع في من الرجوع الى اصالة البراءة لنفي الوجوب ولا نياتيهما ان لا يكون الشك في احدهما
مسببا عن الاخر مثل الشك في وجوب الطاعة الاب اذا امره بالحلق ونحوه والشك في حليتها
وحرمتها فان الامر دائر بين وجوب الطاعة وحرمتها الا ان الشك في الوجوب مسبب عن
الشك في حرمته الذاتية فاذا بنينا على حليتها باصالة البراءة فلا مانع في وجوب الاطاعة

وثانيهما

وثانيهما ان يكون الحكم المردد بين الوجوب والحرمة توصليا يلزم من طرحهما طرح قول الامام عليه السلام ولا اذا ثبت
الحكم المذكور بالاصلين المتعارضين كان احدهما على الوجوب والاخر على الحرمة او بالادلة الظنية ولو دلالة
فيخرج عن محل الكلام لان الاول فلان العلم الاجمالي وان كان موجودا الا ان طرحهما لا يوجب طرح قول الامام عليه السلام
لجواز ان يكون الحكم في الواقع هو الاباحة فيجب الرجوع اليها فانهما لا ينفيان الاصل الثالث ولا الثاني فلذلك
فلان الثالث وان كان منفيا بقيام الامارة الظنية الا ان نفيه ما لم يكن مقطوعا به والمفروض عدم
تعيين شيء منها فيصير الواقعة مشكوكة الحكم ولا مانع من جريان البراءة فيهما من غير ان يكون بينهما
معارضة لان نفي الاباحة لا ينافي البراءة ظاهرا ومشكوكة بالواقعات بامارة ظنية في مورد الامر على نفي
الاباحة بالمعنى الاعم الشامل للكراهة ايضا فانه لا مانع في من الرجوع الى البراءة نظرا الى ان مفادها لا يثبت
علما وعملا الا في حيث كونها امارة ظنية على نفي الاباحة واقعا وذلك لا ينافي الحكم بالبراءة ظاهرا
لحدوث بالواقعات على الوجوب او الحرمة فانه يثبت وجوب الاخذ بها في مرحلة الظاهر ولا وجه لجريان
البراءة فافهم قوله لعموم ادلة الاباحة اه لا يخفى انها مفروضة في الشبهات التحريمية ولو سلم
عدم الانصراف فالحق فيه واضح في الغاية لورود النهي ولو اجمالا لانا نقول ان الانصراف ممنوع لا
ولا دخول في الغاية فلانه فرض المسئلة من قبيل تعارض النصين الذي ورد فيه النهي والامر فهو عين
وروده فيما نحن فيه لا تنطبق الا بعد فرض دلالة الرواية على ان العلم الاجمالي بالامر والنهي من الغاية
بناء على رواية الشيخ والا فعلى رواية غيره فلبست الغاية حاصلة مع انه قد عرفت ظاهر الشيخ على ذلك
قد عرفت ان المراد من النهي هو الطلب اعني المنع من الفعل لان وجود النهي اللفظي نظرا الى معارضته
بالامر كعدمه في عدم كونه سببا لمنع المكلف وزجره عن الارتكاب فليست حاصلة فيها قوله
توضيح الاندفاع اه توضيح المقام ان طرح قول الامام عليه السلام في غير مقام العمل بالادلة جائز
وورد نظيره في الشرع كثير مثل ما لو سافر اربع فراسخ ثم دخل شهر رمضان فان مقتضى استصحاب التمام وجوب
اتمام الصلوة اذ المفروض عدم العلم بان اربع فراسخ من المسافة كما ان مقتضى اصالة البراءة الاصالة
عدم وجوب الصوم عدم وجوبه عليه مع الملازمة بين القصر والاتمام ثابتة بالاجماع والروايات فالحكم
بالاصلين مخالف لحكم الامام عليه السلام من القصر او الاتمام وشبه ما لو وقع العقد على من ارتضع عشر
رضعات مثلا فانه شك في الحرمة فان مقتضى استصحاب عدم حصول علقة الزوجية حرمتها عليه

كما ان تحقق استقرار بقائها فيما لو ارتضع زوجته الصغيرة بعشرة بعد وقوع العقد عليها مبنيها مع ان الحكم
الواقعي في حق من نشر رضاعات لا الحرمة او الحلية وغيرها من الامثلة التي لا تخفى على المتتبع وبالجملة فلا مانع
من الالتزام بالحكم الظاهري على خلاف الواقع بالادلة ولذا جنينا على خرق الاجماع المركب بالاصول في غير
فرق بين العلم التفصيلي بحصول المخالفة او الاجمالي كالمثالين وقد صرح بما ذكرنا جماعة منهم من اخذ بالتخيير
الظاهري في مسئلة اختلاف الامة على قولين ومنهم المحقق حيث قال انتصارا للشيخ في تلك المسئلة
نعم لو كان الدليل دالا على التساوي بين الطرفين او لا يكون للطرفين دليل اصلا نتيجة التخيير في العمل وكان هذا
مقصود الشيخ وان كانت عبارته قاصرة عنه انتهى وهذا صريح فيما ادعينا ومنهم صاحب الفصول حيث
صرح بالحكم بالاستحباب والكراهة عند دوران الامر بين الوجوب والاباحة او بين الحرمة والاباحة مع
بهما تامل من جهة اخرى نعم من جهة كونه ظاهرا للحكم الواقعي بالظاهري قوله بعد وقوع تعارض اه ابان توقف
ان الامارتين على الحكم الشرعي اذا كانتا محكومتين بالتخيير الظاهري الشرعي في نفس الحكمين المتعارضين بطريق
الى قوله فانه يمكن ان يقال انه جواب حسن والاحسن ان يجاب ان التعدي بالفحوى من مورد
الى مورد آخر لا يكون الا بعد ملاحظة المناسبة بينهما حتى يحكم بالتعدي من حكم مورد الى مورد آخر
وغاية ما يمكن التعدي من الخبرين الى الآيتين كما في الحكم المتعلق الغير الكرة بالتخيير في معارضة قوله تعالى
حتى يطهرن بالتخفيف مع قوله حتى يطّهّرن بالتشديد نظرا الى ورود القراءة لهما بناء على تواتر القراءات
السبع او الحكم الامارتين في الموضوعات كالبينتين المتعارضتين كما صنعه بعضهم واما التعدي الى
نفس الحكمين من دون قيام الامارة فلا وجه له لعدم وجود المناسبة المصححة له قوله لا يقال كيف اه
نعم هذا شبيه للاجماع كبرى وهو كما ترى لا يتضح الا من نظر في الاجماع فهناك ليس الا في مخالفة الامر حيث نقول
الامام عليه السلام بنفسه وان لم يكن مستلزما للمخالفة العملية وجملة مما للاجماع فهناك في غاية
البعد فافهم قوله ليس الا قياما اه هذا شبيه للاجماع صغرى وسنده العبارة المحكية عن العدة المشتملة
على نقل القولين عن الاصحاب وانت خبير بانه منعه كل ذلك بحيث يكون نافعا في المقام موقوف
على ان يكون المراد بالتخيير والاباحة التي يرجع اليه الشيخ هو الظاهري اذ يمكن منع تحقق الاجماع
على عدم جواز الرجوع الى الظاهري لذهاب الشيخ وبعض الاصحاب اليه في المسئلة المفروضة بل لعل
الواقعي كما عليه المحققون بعضهم هناك فان جواز الرجوع اليه لا ينافي عدم جوازه الى الظاهري
والله العالم

والاولى منعه بانه كلام مبهم فهناك ناظرا الى جواز طرح قول الامام وعدمه بالرجوع الى الاصل المخالف له كالموافق
للتخيير او الاباحة الواقعية كما لا يخفى على المتأمل والنقض بالامارات فهناك لا ينفع ما نحن بصدده من جواز
طرحه بالرجوع الى الاباحة الظاهرية فتأمل فيه وفيما بعده قوله وما كان القول به لا يخلو عن اشكال اه لا يخفى
على من لاحظ كتاب العدة ان ما ذكره ره بالتخيير الواقعي في مسئلة اختلاف الامة انما هو في المسائل التي لا
شيء فيها بعضهم الى وجوب الحظر والاكثر الى وجوب الجمعة فالالزام في احد الحكمين كما اختاره ولا دليل له
على ما نحن بصدده من كون الكلام في التكليف اذ لا وجه لدعوى ان الحكم الواقعي هو التخيير بين الحرمة والوجوب
او هو والاستحباب او الكراهة او الاباحة ونحوها في صور الدوران لان ما ذكره اعم من الوجوب و
الحرمة وغيرهما في صور الدوران عنه فيكون في التكليف به ودعوى ان التخيير الواقعي الذي ذكره ره
هي الاباحة الواقعية وهو المعقول منه فيه بان الاباحة عبارة عن تساوي الفعل والترك لا
التخيير بين الوجوب والحرمة ونحوهما من الاحكام كيف وقد صرح ره بالتخيير بين القولين لا
بين الفعل والترك كما ان دعوى التخيير بين الالتزام وعدم الالتزام وهو عين الاباحة مدفوعة بان
هذه الاباحة ظاهرية وقد صرح ره بالواقعية وان مما يتعلق ره كلام عليها كما عرفت ولكنه
اعترف بقصور عبارته عنه قوله والتعارض ما اه وفيه ان غاية ما يدل عليه المرسل ان
للمكلف في مقام زجر النفس الاجتناب عن السيئات وانه افضل من اكتساب الحسنات لان
فيه غاية زجر لها لتوقفه على الجد والداعي عليه بخلاف الاجتناب فانه مع توقفه عليه يتوقف
على دفع دواعي ارتكاب السيئات نظرا الى ان طباع الانسان مائلة باغواء النفوس الامارة جبورة على
ارتكاب المعاصي بخلاف مرضات الله فلا جرم يتوقف الاجتناب عنها دونها كما يتوقف على ايجاد
الداعي فهو على النفس اشق من اكتساب الحسنات ويؤيده الاعتبار لما نرى من ان من يجتنب عن جميع
المحرمات لا يترك الواجبات بخلاف مرتكب الواجبات فانه يرتكب المحرمات ايضا فلا دلالة على التقدم
سوق البيان في فضيلة ترك المعاصي عن الاشتغال بالواجبات واين هذا من وجوب تقديم الحرمة
عند الدوران فافهم قوله وضعف الاخير اه وجه المنع ان الاستقراء التام لا يحصل بملاحظة الموارد
الاتفاقية بل انما حصل الظن ولو سلم فهو معارض بالاستقراء على ترجيح الوجوب كوجوب الصلاة
على اربع جهات مع ان الصلاة بغير القبلة حرام وجوبا في الصلاة في الثوبين المشتبهين مع ان الصلاة

في الثوب النجس حرام ودعوى التشريعية معارضة بالمثل لان حرمة صلاة الحائض واستعمال المشتبه
ايضا كذلك ثم يمكن منعهما فيهما من جهة التعبير عن حرمة الاول بانه تشريعي ورد الثاني بالاراقة وفي
البعض ان الاحتياط في ترك العبادة لا يجتمع مع الحرمة التشريعية لجواز الاحتياط فيها بين المثالين
في ان يقال ترك الصلاة كما ان الامر بالاراقة يدل على الذاتية لجواز استعمالها لو كانت تشريعية
كما يجوز الوضوء بالمشتبه بماء الورد وتنصيف الدرهم الموجود عند الودعي فان كلا منهما مقدم
الطرفين مما يتعين فيه الوجوب من جهة كونه بالاصل لاحدهما والحرمة لاحتمال كونه مالا لغيره فيكون
دفعه على الاول واجبا وعلى الثاني حراما والحكم برد النصف والنصف بعد اتمام التحالف وانفساخ العقد في
وجميع الصور التي ذكرها المصنف ره في باب العلم الاجمالي اذا كان مخالفة العلم التفصيلي في حق المكلف
واحد فارجع وتأمل قوله فان ترك العبادة في ايام الاستظهار بالعبارة كما انه يقتضي التقديم ان
فعليه الحرمة لمراعاة الاستصحاب وهو ركيك لان حكم الشارع عنده قطعي لا يتصور في حقه الشك
لكشف الواقع عنده حتى يحتاج الى الاستصحاب الا ان يقال ان حكمه على طبقه قوله فتوالا طلاق اه
لا يخفى ان منع التغليب لقاعدة الحكم لا يكفي في حمله اذ يجوز له دعوية وجعلها كاشفا عنه ميثاقا مع
وجود الاستصحاب على خلافه لان الاستصحاب انما هو بالادلة الاجتهادية وهي ايضا فيها
والاولى ان يجاب عن المثالين بعدم كون الحكم في المقيس عليه معلوما بالادلة القطعية حتى يعلم انه
من جهة وجوه القدر المشترك بينه وبين المقيس والا فلا يكشف عن ذلك لجواز ان يكون ذلك
من جهة انسداد باب العلم فوجب عليه في مرحلة الظاهر الاخذ بمؤدي الامارة والعلم بكون القدر
المشترك موجودا فيه فلا دليل على التعدي فافهم قوله لتشريعيته لا ذاتية اه وقد عرفت ان
ما فيه فارجع قوله مع ان القائل اه فيه ان جوازه لان الاتفاق المذكور انما يتم في خصوص
دوران الامر بين الواجب والحرام والا فترك الواجب بمقدمته لتحصيل الاشتغال بالحرام
كثيرة مثل سقوط الحج والوضوء لو انحصر مقدمتها بالحرام وفرض فقد التراب ايضا قوله
مايدا لصلح وجها اه واستدل فيه ان غاية ما يستفاد من الوجه كونه سببا لرجحان الحرمة في
نظر العقل من جهة كونه اتم في المقصود ولو لم يلزمه المقدمات وتلقيها لولا معارضة وجود
الداعي

الداعي على اختيار الوجوب فلا كونه سبب الترجيح نظرا الى حتى يتبين به احتمال الحرمة فكذلك فافهم
قوله لكون المصلحة الفائتة اه فاصحى مراده ان في ترك الواجب ايضا مفسدة والا فلا يصلح للالزام في
لانه ان جلب المنفعة ليس من القواعد العقلية المكونة بالالزام لما في باب الملازمة من ان ما عدا المدح و
الذم من معاني الحسن والقبح ليس من مدركات حكم العقل حتى يحكم الشرع ايضا على طبقه لا يترتب على موافقته
ومخالفته الثواب والعقاب بخلاف دفع المضرة فان العقل يستقل بوجوب دفعه فاذا ثبت ما لم يكن في خلافه اذ لم يكن
ضررا لا يصلح ان يتصف شيء من الوجوب والحرمة ودفع ما يدور الامر بين دفع المضرة وجلب المنفعة في
طرف الواجب والاول وجه في طرف الحرام والاول اولى من الثاني ودفع لغو على خلاف غرض الخصم
او لم ان التخفيف الالزمية مسلما له الا ان هذا وجه لا يصلح ان يكون وجها لترجيح الوجوب اذ بعد تسليم عدم كون
جلب المنفعة من القواعد العقلية يكون وجودها كعدمها ثم هو صالح للجواب على الخصم من جهة معارضة
دفع المضرة في الطرفين فلا وجه لتعيين الحرمة كما رأيته قوله واما الاخبار اه بعد ورودها عليها اما مع
من ان ظاهرها عند الاصوليين متوقفة بالجهول الدين او الفروع قبل الفحص ولو سلم ظهورها مطلقا
عليه الاخبار يكون فهو غير نافع لان الاخبار بين ايضا لا يدعي ترك العمل مطلقا وانما يدعيه
مقدمة للامتثال ومراعاة الاحتياط واذا فرض معارضته بمثله كما في المقام حيث ان
الاحتياط في الترك لاحتمال الحرمة معارض الاحتياط في الفعل لاحتمال وجوبه فلا نسلم انهم
ايضا يقولون هنا بالتوقف والاحتياط فافهم قوله الا ان يقال ان احتمال اه لا يخفى ان الكلام
في دوران الامر بين التخيير والتعيين في الحكم العقلي الظاهري حيث ان الحكم الواقعي لما لم يكن معلوما
للمكلف من جهة تردده بين الوجوب والحرمة فالعقل يحكم بالاخذ باحدهما في مرحلة الظاهر
والمفروض دوران الامر في هذا الحكم العقلي الظاهري بين التخيير والتعيين ومن البين ان وجود
المزية في بعض الاطراف لا يوجب صرف العقل عن حكمه بالتخيير ما لم يثبت اعتبارها بدليل
معتبر والمفروض عدم وجودها فوجودها لا ينفع ما لم يثبت اعتبارها فضلا عن احتمالها نعم
احتمال وجود المرجح انما يصلح في الترجيح اذا كان الدوران المذكور في الطريق كحجية ما لا انسداد
على القول بالكشف حيث انه يثبت حجية ظن وحيث لم يعلم فيحكم العقل بالتخيير ظاهرا
ما لم يثبت وجود مرجح لبعض الظنون فلا تعين الاخذ به لانه القدر المتيقن فافهم

من اصالة حرمة العمل بالظن ولذا حكمنا ان نتيجة الانسداد على هذا القول بعد فرض عدم وجود المرجح المعتبر
لبعض افراد الظنون او الرجوع الى التخيير لحكم العقل القاطع به ولا وجه للحكم بالتعميم كما ذهب اليه بعض مشايخنا
الكرام وما اعتمد عليه من الاجماع على عدم التخيير الظاهري مدفوع بانه انما كان على عدم ثبوته من الشارع
ففيه انه لا ينافي الرجوع الى حكم العقل بالتخيير ولا وجه للتعميم والكاشف على بطلانه وعدم جوازه فهو في الحقيقة
راجع الى دعوى الاجماع على حجية جميع افراد الظنون بعد الانسداد وفرض عدم المرجح والى له باثباته
بل هو مناف لغرضهم من اثبات جواز الرجوع اليها على وجه التعميم بمجرد ابطال الترجيح من دون قيام الاجماع
فافهم قوله ويضعف قاعدة الاحتياط اه لا يخفى ان احتمال التعيين شرعي وقد اعترف فيما قاله بوجوب
الاخذ به اذا كان شرعيا بقوله الا ان يقال اه قوله ومن ذلك يظهر اه هو حسن ولكن يمكنه
ان يمنع استصحاب الحكم المخير رأسا لانه حكم عقلي لا يتصور فيه الاهمال ولعله يلزم من اختياره
التخيير الاستمراري لانه لا يمكن الا بعد ابطال الاستصحاب المذكور رأسا فافهم قوله فالاقوى
هو التخيير اه والتحقيق في كونه بدويا او استمراريا هو الرجوع الى مدركه فان كان هو نحو اختيار
التخيير فسيأتي الكلام فيه في المسألة الثالثة وان كان هو وجوب الالتزام بحكم الله الذي هو
عمدة مدركه فالتخيير بدوي لرجوع الشك الى الشك في المكلف به والا فالاستمراري منه موجب
للمخالفة القطعية العملية في الواقعتين وهي كالمخالفة في الواقعة الواحدة فيتجه جزما ولا يدل
في المقام لسقوط اصالة البرائة في الشك في المكلف به ووجه رجوع الشك اليه على تقدير وجوب
الالتزام بحكم الله واضح حيث ان الالتزام به كما كان واجبا كذلك الالتزام بغيره حرام فيتردد
الامر في الواقعة بين ان يكون الالتزام واجبا لكونه حكم الله او حراما لكونه غيره وان هو
الا الشبهة الموضوعية في الشك في المكلف به قوله او موضوعا كما لو امراه لا يخفى ان نفقة
الاضداد في الافعال غير موجود لغة وعرفا وان كان موجودا في غيرها كالقرء والجون الا
لفظة عسعس المشترك بين الاقبال والادبار وارتباطه بالمقام خفي نادر وقد استدل بعضهم
لقوله موضوعا بالغناء والخمر لم يقصد به بعضهم فافهم قوله فالحكم فيه اه وهو حسن
الا انه يتم في خصوص نفي القطعي اذ لو كان ظنيا فقد عرفت فرد جه عن ورد ان الاكثر
باية المتقدرين فارجع قوله ويشكل بانها اه لا يخفى ان بعد تقييد الاطلاق

من غير

من غير دليل الا بدليل عقلي خاص عنه لان موضوعه اما المتحير وليس هو الا جهل المكلف وتردده في الواقعة
والمفروض وجوده بعد الاخذ فلا وجه لمنع الاطلاق والا لكان يتحقق لكونه بدويا لو فرض شمول
الاطلاق وعدم تقييده ان الحكم يثبت في الشيء فهو دائم ما لم يكن حده وقد تحقق لو اشتغاله فلا وقوعا
ليس الا بالقصد والترك في جميع الاوقات بحيث لو اقدم مرة واحدة لم يكن ممتثلا ابدا ولذا
من شرب الخمر او زنى اكثر من مرة لم يكن ممتثلا لخطاب لا تزن ولا تشرب الخمر لانه في آن
العقد ممتثل وفي آن الارتكاب عاص بل التكليف واحد لا يتحقق امتثاله الا بتركه في
جميع الاوقات وح فاذا اخذ بحكم اختيار التخيير طرف الحرمة فامتثاله انما بتركه في جميع الاوقات
ولو فرض اختيار الوجوب في الواقعة الاخرى لم يكن ممتثلا لما اخذه مع انه كان واجبا عليه
وكذا لو اخذ الوجوب فان امتثاله بفعله في جميع الوقائع والا لم يكن ممتثلا له وح لم يبق لاختيار
التخيير في الواقعة الثانية بعد الاخذ باحد الطرفين موضوع بل امتثالهما ايضا لا يكون الا لا
بامتثال ما اخذه قوله فتأمل لعل وجهه ان صفة الجهل الموضوعي فالاستصحاب موجودة بعد الاخذ
ايضا قوله وحكي عن غاية الامر المحدث المجلسي والمحقق الخوانساري قوله يلغو من دليل اه اراد من عموم الخطاب بلا ريبة
وان طلب الشارع للمكلف بجميع ما دلت بظاهر شمول الاوامر المقيدات للغافلين وما اوامر المندوبات للصبيان بناء
على شرعية عباداته لا لمخاطب اللفظ اللفظي بعج توجهه الى الجاهل كثير التمكن لكنه لو كان كذلك يوجب القول بال
اخراج غير المحصور والشبهات الموضوعية التحريمية في الشك في التكليف عنه من باب التخصيص لا اعتراف به بوجود
المقتضي فيها ايضا غاية الامر ان الجهل فيها عذر عقلي مع انه لم يدع احد حتى او بوردها التخصيص على خطاب
اجتنب عن الخمر مثلا بالنسبة اليها وايضا يوجب الاعتراف بعدم وجود المقتضي فيما اذا كان دليل
ثبوت حرمة ذلك العنوان من الامور اللبية كالعقل والاجماع وبناء العقلاء مع ان الظاهر عدم الفرق عند
القائل به بينهما في وجود المقتضي في وجود ملاك الخطاب من المصلحة والمفسدة او الحب او البغض ويكون
اخراجها بالجرح من باب قصور الخطاب عن شموله للجاهل لا من باب التخصيص فافهم قوله فلان العقل لا يقبح
والوجه فيه ان العقل لا يحتاج في حكمه الا الى صغرى معلومة اجمالا او تفصيلا وكبرى معلومة والمفروض
وجودهما في المقام بعد العلم بالكبرى كما في الحكم ثم لا مسار وعذرية كالشبهات البدوية الموضوعية

التحريمية فان العقل كالعقلاء يرى الفرق الواضح بين الشبهات البدوية والمقرونة بالعلم حيث يعذر صاحبها في الاول
دون الثاني وسيأتي له مزيد توضيح انشاء الله تعالى هذا اذا كان المراد بكون الجهل عذرا عقليا ان يكون الجهل مانعا
عن تنجز التكليف بعد فرض وجود المقتضي كما هو صريح المحقق الخوانساري في مسئلة الماء المشتبه والاستنجاء
بالاحجار ويلوح من كلام المجلسي حيث صرح بان قواعد العقل والشرع تحكم على عدم وجوب الاجتناب بين المحقق
القطع في الاواني حيث يدعي هنا تارة وغيره اخرى فانه يمكن دعوى عدم كونه عذرا كذلك عند العقل والعقلاء
كما عرفت واما اذا كان المراد منه كونه مانعا عن اقتضاء المقتضي بالمرة بان يكون لصفة العلم التفصيلي بالموضوع
له دخلية في حسنه او قبحه كان يكون العلم والجهل محدثا للمصلحة والمفسدة في الموضوع او مغيرا لهما او معارضا
لهما كمعارضة مصلحة التسهيل ومفسدة العسر والحرج لمفسدة ومصلحة المصلحة والمفسدة الموجودتين
في التكاليف الواقعية وكمعارضة قبح العقاب لمصلحة الصلوة في الدار المغصوبة في مسئلة اجتماع الامر والنهي
فهو باطل في نفسه من جهة اخرى ولا يمكن حمل كلام من يقول بكون الجهل عذرا عقليا على ذلك علما انما الصواب
عند المخطئة حتى عند القائلين بالتصويب في الموضوعات لان المجوز انما يقول به فيما علم خطئه
الطرق والامارات الشرعية لا العلم والجهل بل القائل به مفقود ومن الاتفاق القائلين بالتحسين و
التقبيح حتى على القول بالخلاف فيها بالوجوه والاعتبارات اذ الظاهر عندهم ان العلم والجهل ليسا
من الوجوه المغيرة ولعل الوجه فيه ثبوت الاتفاق على ان المراد من الفاظ الكتاب والسنة هي الامور
الواقعية ثم انه لم يظهر من احد منهم بيان الوجه لكون الجهل عذرا عقليا عدا المحقق القمي حيث
علل كونه عذرا بلزوم التكليف بالمجمل وتاخير البيان عن وقت الحاجة وهو مع الاشكال فيه في وجه نعم
هو يحتاج الى النكتة لا يرتبط بالمقام اذ المسئلة من الشبهات الموضوعية التي لا دخل للشارع فيها
بل هو لو كان حقيقيا لكان كذلك فيما كان بيانه وظيفة له قوله واما الشرع اه اعلم ان كون
الجهل عذرا شرعيا يتصور على وجهين احدهما جعل الشارع العلم جزءا للموضوع لا بجعله محدثا للمصلحة
والمفسدة او مغيرا لهما او معارضا لهما كما لا يقع وهذا وان كان غير ممكن عقلا ولكنه ممكن شرعا
لجواز ذلك في حقه بل لا يبعد من الشروط الجعلية واكثر فروع الجماعة على ذلك وان امكن دعوى
بعده في الشبهات المحصورة اذ لا بد لتسليم وضع الالفاظ للمعاني الواقعية وعدم انصرافها في مقام

التكليف

التكليف الى العلم بعد تصرف الشارع في الخطابات كلها لانه يستلزم التقييد فيها فتأمل وثانيهما العفو من الشارع لعدم الحجب
لا بالعفو الحتمي بعد الاعتراف بقبحه عقلا او برفع اليد عن الواقع بالمرة حتى لو كانت مستلزمة لمخالفة
القطعية اولا الاكتفاء بالامتثال الاحتمالي في الاتيان بالواقع بجعل احدهما بدلا عن الاخر والاول
وان كان ممكنا عقلا الا ان الاجبار به قبيح عقلا كما حققناه في باب المعذرية كما ان الثاني باطل الامر
من جهة كونه تفكيكا بين حكم العقل والشرع لان وجوب الاطاعة وقبح المعصية من المستقلات العقلية
التي يمتنع ان يرد منها جهة مخفية ومعقبة فتجويزه الغاء لحكمه وتفكيك بينهما ولانه تناقض لان
تحقق عموم الخطاب لجميع الافراد ولو فيما مطلوبية الاجتناب عن المعلوم بالاجمال وتحقق
الاذن في المعصية وتوقيته ربما عدم مطلوبيته ولان الترخيص في المعصية من دون تدارك
يمتنع صدوره عن عاقل فضلا عن الحكيم ولكون الامر بالاتيان اولا ثم الترخيص على خلافه نقض
من القبائح العقلية نعم يرتفع جميع تلك القبائح بارتكاب التخصيص بان ينقص الامر بخروج
كل فرد من افراد العموم عند الاشتباه من جهة مدخلية صفة العلم بالوجوه المتقدمة ولكنه
هو امر ممكن وواقع في الشرع كالتقية بالظن فيما لا تدرى قبلة وسيأتي الكلام فيه في المرحلة الثانية
والمراد بكون الجهل عذرا شرعيا في المقام هو المعنى الثاني الذي ادعى المصنف رحمه عدم دلالة شيء من
الاخبار عليه فتأمل وسيأتي ثمرة عدم استفادته بالمعنى الثالث ايضا قوله فلم يوجد فيه اه
لم يتعرض المصنف لبيان عدم صلاحية اخبار الحجب والسعة والرفع للمنع بل لم ار احدا تعرض لها
عدى صاحب الجواهر حيث استغرب شمولها للاناء والارغفة والدراهم المشتبهات وبعض
المحققين في الهداية مدعيا انصرافها الى غير المحصور وانت خبير بان الاستغراب والاستبعاد
في قبال العموم والاطلاقات لا يزيد الا تعجبا وتحيرا كما ان دعوى الانصراف مع تطرق منعها
لا ينفع اذا كان مسببا عن انس الاذهان اذ ما من عموم واطلاق الا ولها افراد خفية لا يستأنس لها
الاذهان بشمولها لها ومن البين ان عدم شمولها لبعض افراد الشبهة المحصورة او جميعها
ورفع اليد عنها بمجرده غير معهود من المحصلين مع انه يرد عليه النقض بالقطعية الكثيرة
المشتبهة فان شمولها لها ليس ببعيد عن الاذهان والا ولما في وجه الاعتراض ما افاده

شيخنا العلامة سلمه الله تعالى من انها مسوقة لبيان احكام الشبهات من حيث كونها مشتبهة وهو بيان في ذلك طرد
عنوان يوجب اختلاف حكمها باختلافها فانه تكون فعلها او تركها مقدمة لفعل واجب او ترك حرام ثم
صرح بتطرق هذا الاشكال في جميع اخبار البرائة اقول هذا مستقيم فيما يجب البرائة وافرابه لدلك الوضع والرفع
والسعة واشباهها فان الاحكام متعلق فيها على الموضوع الموصوف بوصف الجهل وعدم العلم لكن كلمة ما سواء
كانت موصولة او موصوفة اريد منها الحكم او الموضوع موصوفا لها لانهما كالصفتان لها والمعنى ان من
البين ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية فكان الرخصة او عدم الحرج فيها معللة بالجهل وعدم العلم
وهذه العلة لم توجب انصراف اطلاقات تلك الجهة للذاتي في كونها سببا لاحكامها بالنسبة الى العناوين
العارضة للمشتبه من كونها مقدمة لواجب او لحرام فتكون ساكتة عن بيان الاحكام العارضة لها
والحاصل ثبت ان اطلاقها بالنسبة الى افراد المشتبه موضوعي او حكمي وان كان محرزا لقواعد الاطلاقات
الدال اطلاقها بالنسبة الى العناوين معونة بالقرينة المذكورة ولكنه لا يرد على قوله كل شيء واشباهه
لان الموضوع فيهما لم يكن موصوفا بوصف الجهل والاشتباه وقوله ع حتى تعرف واشباهه غاية للحكم لا للموضوع
حتى يستفاد منها العلية ومع ذلك لا مانع من التمسك باطلاقها بالنسبة الى العناوين العارضة للمشتبه
اي العناوين التي كان الاشتباه سببا لطروها ككونها مقدمة لواجب او لحرام فانها في الشبهات
المقرونة بالعلم الاجمالي من آثاره بين وكذا العناوين التي لم يكن الاشتباه سببا لها ولم
تكن من عوارضه كالمخالفة القطعية التي سببها فعل المكلف للاطراف او تركها ولا يلزم ما ذكرنا
جواز التمسك بها بعدم وجوب الموافقة القطعية وجواز المخالفة القطعية فظهر مما ذكرنا اختصاص
هذا الاشكال بالاخبار التي كان الموضوع فيها مقيدا او موصوفا بوصف الاشتباه والجهل كاخبار
الحجب والسعة والرفع وقوله ع وما علمت انه ميتة فلا تأكل وما لم تعلم انه ميتة فكل واشباهه
ولا يرد على قوله كل شيء واشباهه ومع ذلك يجوز التمسك به بعدم وجوب الموافقة القطعية وجواز
المخالفة القطعية الذي لا يستفاد من تعليق الحكم فيها بالغاية اعني الاشتباه وصفا للموضوع
ومع ذلك يكون الاشكال ساريا الى جميع اخبار البرائة كما افاده سلمه الله تعالى فتأمل قوله وغير
ذلك كصحيحة عبد الله بن سنان وابي عبيدة بن وموثقة اسحق بن عمار وصحيحة حماد بن
سدير وسماعة وروايات بشير بن سلمة واحمد بن محمد بن عيسى وابي الجارود وصحيحة ضريس

وغيرها

وغيرها من الاخبار المغياة حلية الاشياء وحرمتها بالعلم اي مورد دليلها في العلم الاجمالي وقد تعرضنا بطولها
في كتابنا الكبير قوله لانها كما قيل اه حاصله ان تلك الاخبار معارضة بانفسها منطوقا ومفهوما في بعضها
ومنطوقا في الاخرى حيث ان منطوق قوله وما عرفت انه من لنفسه او خنزير فلا تأكله ومفهوم قوله حتى تعرف
الحرام وجوب الاجتناب عن المعلوم بالاجمال لانه ايضا شيء علم حرمته كما ان منطوق ذلك المنطوق وقوله ع
لانا نأمل نقرنه فعله جواز ارتكاب كل واحد من المشتبهين فوجب في التصرف فيها وحملها على غير المحصور ونحوه
من وجوه الجمع وفيه نظر لانه حسن لو كان العلم والمعرفة فيها مأخوذا من باب الموضوعية الصرفة ولا لو كان
طريقا الى عنوان الواجب والحرام كما هو المظنون فيكون قوله وما عرفت فلا تأكله نظير قوله كل شيء
شيء نفاد حكم العقل بوجوب الاجتناب ومع ذلك يكون الفقرة الاخيرة الدالة على الرخصة من الشارع والحرص
ثبوته بتلك الفقرة فظهور احدى الفقرتين حاكمة على ظهور الاخرى فلا تعارض في البين وسيأتي له مزيد
توضيح انشاء الله تعالى قوله لان قوله بعينه تأكيد اه توضيح الفرق بين قوله ع حتى تعلم انه حرام بعينه و
بين قوله حتى تعرف الحرام منه بعينه في عدم استفادة المعرفة التفصيلية من الاول واستفادته من الثاني
ان قيود الكلام في الحقيقة راجعة الى الحكم الواقع فيه ومع ذلك اذا كان الحكم واحدا فلا اشكال في رجوع القيد اليه
واذا كان متعددا وكان القيد صالحا لرجوعه الى كل واحد منه فالمتيقن كونه قيدا للاقرب فلا نه ادنابه
عند الدوران ومن البين ان المذكور في الرواية الاولى حكمان احدهما قوله تعلم والثاني قوله انه حرام والمتيقن
القرب رجوع قوله بعينه الى الثاني كما ان قوله بعينه في قوله علمت ان زيدا تاه بعينه قيد للقيام لا للعلم
فيكون تأكيدا للحرام جيء به للاهتمام كما ان المذكور في الرواية الثانية وافرادها حكم واحد وهو قوله
تعلم فيكون قوله بعينه قيدا له ولازم ذلك اعتبار المعرفة التفصيلية المفقودة في الاطراف ولكن
في العبارة قصور وحزازة لا يخفى ومن بعض المحققين من شك كيفية بيان الفرق بينهما بان الاول بالبدء
بالمصدر وهو الحرمة وهي الغاية في الرواية الاولى وقوله بعينه قيد لها ولا ريب في حصولها في الشبهة
المحصورة بخلاف الثانية فانه قيد للحرام او العلم وعلى التقديرين يثبت اعتبار المعرفة التفصيلية وهو
حسن الا انه في الاول لا يتم الا بعد اثبات وجوب رجوع القيد الى الاقرب فلذلك المقدمة محتاج اليها
هنا ما تقتضيه النظر الابتدائي واما ما تقتضيه النظر الادق فهو انه يمكن استفادة المعرفة التفصيلية من
جميع الاخبار المغياة حلية الاشياء وحرمتها فيها بالعلم من غير ان يحتاج الى قوله بعينه فتلك

على ان يكون الحكم الوارد فيها واحدا وهو ان العلم والعرفان اذا اضيف الى المفرد دون الجملة كما في قولك
علمت زيدا اريد منه احد معنيين احدهما ان يكون المراد منه تميزه وتشخيصه بالاشارة الحسية والثاني
ان يكون المراد زيد وجوده شيئا او شيئا آخر من اوصافه حتى يتصور فيه العلم الاول او الاذعان
بثبوت شيء لشيء والاول يعرف في العلم والثاني يعرف في المعلوم والمتبادر من نحو قولك فلان عرف
او علم زيدا انه عرف شخصه من بين الاشخاص بالتفصيل وهكذا الحال في قوله حتى تعلم الحرام منه لان
المراد بالحرام انما هو العنوان المحكوم عليه بالحرمة من افراد ذلك الشيء الذي بعضه حرام وبعضه حلال كاللحم
ونحوه من الكليات المنقسمة اليهما فكانه قال كل جنس لك حلال حتى تعرف فرده الحرام وتميزه
من بين الافراد الموجودة وعلى هذا فلا يحتاج الاستدلال بها الى قوله بعينه وان كان لا يخلو من تأييد
للمعنى الذي استفدناه من كونه تأكيدا للحرام فالمعنى حتى تعلم الحرام منه بشخصه فالاستدلال بكل الحديثين
بل بجميعها صحيح والكافي صحيحة ابن سنان الخبر لكنها ليست ناطقة في الشبهة المقرونة بالعلم بل
غاية الامر العموم او الاطلاق فافهمه وتدبر قوله لا يوجب المنافاة اه حاصله ان الشيخ في النهاية
الصحيحة بل وجميع اخبار البرائة مانع عقلي وهو لزوم التناقض واتفاق بين الاذن في ارتكاب
اطراف الشبهة وبين المنع عن العنوان المشتبه بينها بل يلزم منه رفع الحكم عن المعلوم بالاجمال وهو
مخالف للنص والاتفاق بل وللعقل بين تلك الاخبار الدالة على ثبوت الحرمة الواقعية وفيه
نظر لان التناقض انما يلزم لو حكم العقل بوجوب امتثال ذلك العنوان كما يكون لذاته ترك
الاطراف حيث تنجيزا غير قابل للتعليق بالتقييد في موضوعه والا اذا كان قابلا
للتعليق كما هو الاقوى فلا دفع للتناقض حوزا لرخصة في الاطراف مع بين ثبوت حرمته ذلك
العنوان كان من باب العفو الحتمي او التصويب في الموضوع او من باب التسهيل والترفيه على المكلفين
في مقام الاشتباه نظير ارتفاع التكاليف الحرجية فان الظاهر ثبوت المصالح والمفاسد والحب
والبغض في مواردها المعبر عنها بالاحكام الواقعية لكن ارتفع عنهم التكليف بها تسهيلا
للامر وترفيها عليهم وبالجملة كما تقول في رفع التكاليف في موارد العسر والحرج نقول بمثله
في المقام وعلى المعروف فلا مانع عقلا لشمول تلك الطائفة لجميع اطراف الشبهة لا يكون

نقضا ما

نقضا ما جواز المخالفة القطعية من غير ان يلزم التناقض والمنافات لان موضوع حكم العقل وجوب الاجتناب عن ذلك
العنوان متعلق بعدم ثبوت الرخصة من الشارع عند الاشتباه وقد عرفت جوازها نعم ادعى شيخنا دام ظله عدم
صلاحيتها لاثبات الرخصة من جهة القصور في دلالتها وهو انها بعمومها او اطلاقها شاملة لجميع الاطراف وليس فرد
من الافراد خارجا عنها كدخول كل واحد من الاخيتين في عموم قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء الدال اطلاقها
بالنسبة الى الحالات العارضة لاحدهما بعد ارتكاب الاخر ممنوعة ومن البين انه اذا ارتكب احدهما تحدث في
بالنسبة الى الاخر صفة المخالفة القطعية نظير عروض صفة الجمع لاحدى الاخيتين بعد تزويج الاخرى والحاصل ان
الاطلاق بها وعمومها الاحوالي ممنوع وان كان عمومها الافرادي مسلمة تلك الا ان الاراد مسلمه الله تعالى من ذلك
منع شمولها للشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي بدعوى سوقها لبيان حكم المشتبه من حيث انه مشتبه فقد عرفت
انها مسلمة في بعض عمومات البرائة دون الاخر اذ لا داعي لحملها لبعد فقد قواعد اللفظ العموم او الاطلاق
وان اراد منع الاطلاق فيها الاحوالي بعد تسليم شمولها للشبهات المقرونة بالعلم بحسب الافراد ففيه منع واضح
لما قرر في باب المطلق والمقيد من ان الجهة المهملة اذا كانت ملازمة لمصب الخطاب او عمومه ملازمة
دائمية او غالبية كانت الاهمال من تلك الجهة مرتفعة بعموم الخطاب واطلاقه ولذا حكمنا بجواز
الصلوة خلف الجنب عند الجهل بها وعفو دم نجس العين من جهة كونه من اجزاء غير المأكول مع ان رواية
الدالة على صحة الصلوة خلف اليهودي في حق من اعتقده شيعيا وعمومات عفو الدرهم مسوقة لبيان
حال اليهودي والدم من حيث كونه يهوديا او دما ومهملة بالنسبة الى جهة الجنابة وكونه من اجزاء غير المأكول
وليس ذلك الا من جهة الملازمة بين الجهتين لان في جهة عدم غسل اليهودي او عدم صحة اغتساله لفقد قصد
القربة في حقه وكذا بين الدموية وكونه من اجزاء غير المأكول في نجس العين وقد ذكرنا امثال ذلك لكل واحد
من مصب الخطاب وعمومه والملازمة الغالبية والدائمية امثلة كثيرة وسبب الحكم المستفاد منها ملازم الخطاب
المعدودة من الظواهر اللفظية المعتبرة عند الكل او الحق من باب الظن الخاص ومن البين ان من اللوازم الغالبية
او العادية دائمية او غالبية لشمول اخبار البرائة للشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي بالوجوب او الحرام
وقوعها بسبب العموم الابتدائي لكل من المشتبهين فعلا او تركا مقدمة لواجب او حرام كما ان من لوازم شمولها
على سبيل الاستغراق وجواز ارتكاب كل منهما ستغرقا جواز المخالفة القطعية ومع ذلك فيجوز التمسك باطلاقها

بل رفع الاجمال عن الادلة العارضة لهما ولازم ذلك عدم وجوب الموافقة القطعية بل جواز المخالفة القطعية
فظهر ان الاخبار البراءة صالحة لاثبات الرخصة وحاكمة على حكم العقل بوجوب الموافقة وحرمة المخالفة
من غير لزوم منافاة بينها وبين العقل ولانها بعض ما اشار اليه السلطان باستفادة الرخصة من الاخبار المستفيضة
الخاصة الواردة في مورد العلم الاجمالي ومع ذلك كله فمن العجائب ما حكي عن بعض المدققين من شراح
فانه بعد تسليم صلاحية حكم العقل للتعليق قد رد اخبار البراءة بان العرف بعد ملاحظة حكم العقل بوجوب
الموافقة وحرمة المخالفة لا يفهم من الغايات المذكورة فيها الا ما يريد من العلم الاجمالي وهو كما ترى فافهم قوله
وهو انما يقع مع علماء كما هو الحال فيه قد قرر في محله ان العلم بالموضوع في الاحكام العقلية جزء للموضوع
سيما اذا كان المراد منها الحسن والقبح بمعنى استحقاق العقاب واستحقاق الثواب المعبر عنهما بالمدح والذم ومن البين
ان حكم العقل بحسن الاطاعة وقبح المعصية انما هو بالعلم المذكور والعلم بها جزء لموضوع حكم العقل ولذا
لا يتصور في حكم العقل بهذا المعنى كونه ظاهريا فلذا قال صاحب الفصول ره قوله الاذن في فعلهما اه ما لفظه
سلمنا بدلية احدهما للآخر في ترك الشبهة التحريمية ولكنه ايضا لا ينفع في اثبات ارتكاب الكل اذ ليس
الغرض من جعل البدل الا ابقاء الاحترام لحرام الواقعي ابدا ولو احتمالا ومن البين ان الغرض المذكور
لا يحصل الا بترك احدهما ابدا لانه هو الذي انما يكون بدلا اذا فرض بقائه كذلك نظرا الى ان ما
هو الذي يمكن ان يجعله الشارع بدلا عن الحرام الواقعي حتى لا ينافي امره بالاجتناب عنه ولو ارتكبه
بعد فرض ارتكاب الآخر فلا يبقى دعوى ان الترك القدري الحاصل حين ارتكاب الاول كان بدلا عنه
بعد فرض جواز ارتكابه فاذا منع من ارتكاب احدهما لم يجز ارتكاب الآخر فيكون بدلا عنه والا
لو اعتبر المذكور فافهم قوله الاذن في احدهما اه ما لفظه ان كل واحد من اطراف الشبهة واقعة مستقلة
فالمتروك في كل واقعة بدل عن الحرام المحتمل فيه في تلك الواقعة وهكذا في الثانية والثالثة قوله تلك
تجويز ارتكابها اه ما لفظه مع زيادة منا في توضيح مراده فلا يمنع تعدد الواقعة في الشبهات التحريمية
لكن ميزان تعددها ووحدتها بقاء العلم الاجمالي وخطاب الاجتناب عن الحرام الواقعي بعد
ارتكاب احدهما ومن البين انه لا يستقيم في الانائين المشتبهين واشباههما من الشبهات التحريمية
اذا فرض شرب احد الانائين اولا ثم شرب الآخر اذ بعد ارتكاب الاول لم يبق العلم الاجمالي
فقد علم الامر بالاجتناب عن الحرام الواقعي فان تلك الواقعة متعددة فيجوز ارتكابها

في اول الامر

في اول الامر ولو تدريجا طرح لو ليس حرمة الحرام الواقعي وهذا هو المنافات التي تقدم سابقا وان التخيير الاستمراري
فهو انما يكون مسلما في الواقعتين لا في الواقعة الواحدة قوله والمسلم منه اه كانه استثناء من المنع المتقدم
وحاصله ان التخيير الاستمراري لا يجوز الا في الواقعتين وتعدد الواقعة كما يكون لازمه التخيير لا يكون الا فيما
لم يسبق التكليف المعين بان يكون الشبهة بدوية او سبق التكليف بالعنوان بان يكون وجوب كالظهر والجمعة
شهر فان لكل واحد من اطراف الشبهتين واقعة مستقلة لانه لو ترك الظهر في جمعة كان فعل الجمعة بدلا عنه
وبالعكس وكذا البدوية لان لكل واحد من اطرافها واقعة مستقلة دون العكس بان يكون الشبهة مقرونة
بالعلم وكانت تحريمية فانه لا يصح لان يكون المتروك قرانا في الاتيان بالآخر بدلا عن المأتي به
على تقدير حرمته اذ ليست الواقعة في الشبهات التحريمية متعددة لما عرفت من الميزان نعم كان عليه ره
استثناء بعض صور التحريمية لجواز فرض التعدد فيها ايضا كما لو فرض شرب نصف احد الانائين ثم
شرب نصف الآخر واتمامه فان الباقي بعد شرب النصف الاول بدل عن الحرام الواقعي كما ان الباقي من ذلك
النصف بدل عنه اذا شرب الآخر بنصف او تمامه ولعل اهماله ره الاستثناء من جهة حصول الغرض بدونه
ايضا وهو منع دعوى الخصم كلية حيث يدعي تعدد الواقعة في جميع الشبهات التحريمية وان كان ذلك لا يثبت
مدعاه وهو المنع كلية وكيف المتقدم في قوله اذا لم يسبق اه بان يكون مراده عدم سبق التكليف بمعين
سواء لم يكن تكليف اصلا لكون الشبهة بدوية او كان ولم يكن معينا ومميزا بان يكون من الدوران بين
المحذورين فان شيئا من الوجوب لم ولحرمته لم يكن معينا والواقعة فيه ايضا متعددة يمكن ان يكلم فيه
ايضا بالتخيير الاستمراري فافهم قوله حصوصا اذا قصد اه ما حكمه انه لو قصد ارتكاب المشتبهين في
اول الامر بقصد التوصل الى الحرام فهو غير جائز وان قلنا بجواز ارتكابهما في صورة عدم القصد تلك وحسن
لو قلنا بعدم جواز استعمال الحيل الشرعية في الاحكام والا فالفرق بين الصورتين غير واضح او قلنا على تقدير
جوازها باستثناء صورة استثناها جماعة من محققي الاصحاب وهو ما كانت الحيلة المذكورة منافية
لحكمة تشريع ذلك الحكم كاختلاط المائين في تشريع العدة والاسكار في تحريم الخمر فانه لو بني على الحيلة
فيما لو قع في الحكمة المذكورة ومن البين ان الامر في المقام كذلك لانه لو قصد ارتكاب الحرام فمن الخمر
والنجاسة والغصب حيلة بالجمع بين الحلال والحرام واختلاطهما ثم التوصل اليها لو قع في حكمة تشريع

حرمتها وكانت الحيلة منافية لها فافهم قوله وهذا لظهور اه وجه الظهور ما عرفت من استثناء صورة العقد
على الحرام لا ابطال الحيل الشرعية او استثناء الصورة المذكورة منها فافهم قوله واما اذا كان مرددا
بين عنوانين اه ما حكمه انه لا فرق في حرمة المخالفة القطعية بين ان يكون الحرام الواقعي عنوانا واحدا
مرددا بين الامرين كالانائين المشتبهين بالنجاسة وبين ان يكون مرددا بين عنوانين كالعلم الاجمالي
بان احد الانائين اما خمر والآخر مغصوب فلا يلتفت الى ما ذكره صاحب الحدائق ره ومانعه بان ما ذكره من عدم
الفرق حسن لو قلنا ان متعلق الاحكام هي الافراد والذوات الخارجية اذ العناوين الكلية مع اعراض
ووداعي لها وفيه يجوز ان يكون احد الانائين غصبا كان او خمرا داعيا للحكم بوجوب الاجتناب عن
الانائين اذ الذوات الخارجية التي تعلق بها النهي في تلك الواقعة ليست خارجة عنهما فلو ارتكبهما
لكان تاركا للخطاب الجزئي الشرعي وهو قبيح عقلا ولو قلنا ان متعلق الاحكام هي الطبايع والحيثيات
الخارجية خارجة عن تعلق الامر والنهي فلا يبعد في دعوى ان العلم بذلك العنوان شرط في حكم العقل
بوجوب الاجتناب وحيث لا يكن كذلك في المقام فلا وجه للتحرج عن اطراف مشتبهاته وانتزاع
الخطابات الجزئية عقلية او شرعية المتعلقة بالذوات الخارجية وان قلنا ان متعلقها هي الطبايع
لا ينفع الا بعد اثبات تنجز الخطاب بذلك العنوان والكلام الان في اثباته لعدم العلم به ودعوى ان
العلم بالصغرى لو كان شرطا في حكم العقل بوجوب الاجتناب يوجب القول بعدمه في الانائين الواحد
المردد بين الخمر والنجاسة او الغصب مثلا وانتالي باطل فالمقدم مثله مدفوعة بان حرمته من جهة
كونه شرب هذا الاناء بنفسه علة تامة للحرام وعلة الحرام حرام من غير فرق بين ان يكون المعلول
والسبب معلوما بالاجمال او التفصيل بخلاف الانائين فان شرب كل منهما ليس علة له بل مع
عدم ارتكابهما بابا وسبب الحرام ولكن الانصاف انه مغالطة محضة لامكان منع اشتراط
العلم بالصغرى في حكم العقل بل العلم بالكبرى كاف فيه ولا يرد عليه النقض بالشبهات
الموضوعية البدوية من جهة العلم بالكبرى فيها مع انها محكومة بالبراءة عقلا لان الامر فيها
كذلك الا ان للعقل كما قررنا في محله موارد عذرية يحكم فيها بالعذر ومنها الشبهات البدوية
الموضوعية اذ العقل بعد ما رأى الواقعة المبتلى بها خالية عن العلم الاجمالي بوجود الحرام وان
كان عالما بوجوده في العالم يحكم بعذرية مرتكبها جدا وعليه بناء العقلاء ايضا وليس

كذلك

كذلك لو رأى الواقعة مشوبة به بان يكون الانائين مرددين بين ان يكون احدهما خمرا والآخر مغصوبا فانه غير معذور عند
العقل والعقلاء قوله وقوع في الملاك اه لم اجده فيه بل نسبه الى اهل الاصحاب في محله وكراه قوله وعن الاجماع
ونكمل كلامه بان مراده من مواضع من كلامات من تقدم عليه متهما بالمرسل في ط والمع في رد الاخرة في المعتبر والمدارك
في الفق المستقلة ارسال المسلمات من غير اشارة الى الخلاف مع ان ثبات في الفق وكل الخلاف الشيعة وغيرهم
التنبيه على فساد بعض ما عليه العامة من وجوب التحري والاجتهاد في تمييز الطاهر عن النجس مطلقا اذ في بعض الوجوه
ومنها تمسكهم في المسئلة بالاجماع او الضرورة ومنها عدول بعض في الفق عن عنوان المسئلة بوجوب الاجتناب
عن الانائين الى وجوب الاهراق ومن البين ان في بعض فروع المسئلة عنوانه ولدلالته مع ان اصلها من
الاتفاقيات لان بنائه فيه عنوان المسائل المختلفة وبذا استاد المختلف الشيعة فيدل على ان المسئلة
المحصورة ليست من الاختلافيات ومنها ادعاء الاجماع في مسئلة الانائين عدم الخلاف تارة والاتفاق اخرى
وفيه دلالة على كون المسئلة من الاتفاقيات والسنة هي الاجماع لا النص اذ لم يوجد فيها رواية
على ارسال باعجاز وسماعة وهو مع ضعيري العمل بخبر الواحد فضلا عن مثلهما لان عمار وسماعة كلاهما عن الفق وكذا
واقف ولا يصح مثلهما بقبول خبرهما من جهة اعتبارهما لعمل الاصحاب ومنها وتم بهما بالموافقة وكذا
ايضا لا ينبغي للتكلم لانه لا يرى العمل بخبر الواحد ولو كان الامر كما ذكره المحقق ره ومنها دعوى المحقق
في المعتبر اجماع الخاصة بل العامة على عدم جواز التحري والاجتهاد في الانائين المشتبهين اذا كان احدهما
نجسا ولا تخصيص لا شتباه بالنجس ودعوى الاجماع عليه يدل على ان مطلق مسئلة الشبهة المحصورة من الا
اتفاقيات الا ان يحمل الاجماع على عدم التحري للطهارة لا لسائر الاستعمالات فمن هذا لا ينافي جريان
الاصل فيها في غير استعمالها في الطهارة ومنها ما في القواعد والدروس وغيرهما من الحاق المشتبه بالغصب
بالمشتبه بالنجس ولم اجد احدا تأمل في هذا الالحاق مع ان الظاهر عدم النص عليه وفيه دلالة على ان
وجوب الاجتناب في الاصل من الاتفاقيات ومنها تصريح الشهيدين في المسالك في جواز الصلوة
بان خروجه عن حكم المال المختلط بالحرام بنحو حتى مع انحصار الشبهة انما هو بالنص وفيه دلالة على ان
المعتمد في اصل المسئلة غيره من الاجماع والضرورة بل هو صريح في ان حكم المختلط بالحرام مع انحصار الشبهة
هو وجوب الاجتناب والا فلا وجه للاعتذار بالنص ومنها ظاهر الحاكي في مسئلة

جوائز السلطان حيث اعتبر في حلية الجائزة الواصلة منه استهلاكها في جنب البواقي نظراً منه على عدم
شمول ادلة الحل لصورة عدم الاستهلاك وفيه دلالة على ان وجوب الاجتناب في اصل المسئلة
من الاتفاقيات وجواز الاكل فيها مشروط بالاستهلاك وبالجملة فمن تتبع كلماتهم يظهر له دعوى
الاجماع على سقوط الاصول في الصورة وعدم جواز ارتكاب شيء من الاطراف فضلا عن جواز المخالفة
القطعية فعليك التتبع في اشباه المسئلة ونظائرها لعلك تطلع على ما يؤيد صدق ما ادعيناه
بهذا الاجماع فرجب عن الاخبار الحاكمة بالبراءة في المقام عموما وخصوصا ولعله العالم قوله
فذهب جماعة اه وهو الاردبيلي وصاحب المدارك والمحدث الكاشاني في المفاتيح والسبزواري في
الكفاية والمحقق الخوانساري في مواضع من شرح الدروس والمحدث المجلسي والمحقق القمي رحمهم الله في جامع
الرائق والسيد وكذا ظاهر بعضهم جواز المخالفة القطعية قوله وحكي اه وهو على ما حكي ابن طاوس
عليه الرحمة قوله شاملة اه قد عرفت المراد من عموم الخطاب وشموله وكيفية كون الجهل عذرا
عقليا او شرعيا قوله تلك اصالة الحل غير جارية اه وجه عدم جريانه بعد فرض كون الحرام
الواقعي وجوب الاجتناب العادلة الاباحة مسوقة لبيان حال الشبهة من حيث انها شبهة
وذلك لا ينافي طرو عنوان يوجب الاجتناب لكونها مقدمة لواجب او حرام من البين
ان كلا من المشتبهين بعد فرض تنجز التكليف بذلك الحرام مقدمة للامتثال به وقد
عرفت الكلام فيه فيما سبق فارجع قوله وسيجيء في هذا اليس من تتمة السابق بل هو
اشكال اخر كما هو واضح قوله فان قلت قلنا اه حاصله ان مقتضى الجمع بين ما يدل على الرخصة
وبين ما يدل على وجوب الاجتناب عن ذلك العنوان المحرم هو الرخصة في احدهما وجوب الاخر
بدلا عنه لانه من اللوازم العقلية للرخصة في الشبهة بعد ملاحظة وجوب الاجتناب عن الحرام
الواقعي والذي يلزم المخالفة القطعية التي فرغنا عن اثبات حرمتها وهذا اشبه شيء بخروج
بعض افراد العام باو خال الفرد الاخر نظير خروج المستصحب عن ادلة الاستصحاب
باو خال استصحاب السبب فيها غاية الامر ان دخول الفرد المعين هناك صار سببا لخروج
المعين الاخر وقد صار في المقام دخول فرد غير معين سببا لخروج غير معين اخر والفرق
بينها وبين الشبهات المجردة واضح لا يخفى قوله فتامل حتى لا تتوهم اه وانما لم يكن

ما انتقال

من استعمال اللفظ في المعنيين لدلالة بدلية احد الفردين في الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي ليس من المستفاد فيه وانما هو
من اللوازم العقلية لمطلق الرخصة المستفاد فيه الاخبار بقرينة ما يدل على وجوب الاجتناب عن الحرام
الواقعي قوله لا وجوب الاجتناب اه لا يخفى انه ليس الغرض من ذلك اثبات موضوع الحلال في احدهما والحرام في الاخر
حتى يكون الشيء بالاصل المثبت بل الغرض ان لازم الرخصة في الشبهات بعد ملاحظة وجوب الاجتناب
عن ذلك العنوان عقلا او شرعا وجوب التعبد بحرمة الاخر وان هو الا كسائر القواعد العقلية الجارية في الادلة
لا تثبت بها الاحكام الشرعية قوله فليس في الروايات من البدل اليه اه وفيه نظر لانه ان اراد من الروايات
التي لا يستفاد منها البدلية الاخبار الواردة في الرخصة والمنع في خصوص الشبهات المقرونة بالعلم
الاجمالي فهذه شبهة في ان احدهما قرينة عقلية على وجوب البقرف في الاخر بالوجه المتقدم كما ان الامر
في جميع المشتبهين كذلك لكل من هما وان تكرر ... وان اراد منها العمومات الشاملة لها ولغيرها فالامر الا ان
في بادي النظر وان كان عدم امكان استفادة البدلية ولو بملاحظة ما يدل على وجوب الاجتناب عن
الحرام الواقعي عموما او خصوصا لتوجه التخصيص اليها قطعا وتردده بين ان يكون الخارج كل واحد من
الافراد او فرد معين او احدهما لا بعينه والثاني ترجيح بلا مرجح كما ان الثالث فرد انتزاعي لا يصلح ان
يكون متعلقا للتخصيص فتعين الاول ويثبت وجوب الاجتناب عن جميع الاطراف ولكن
النظر الدقيق قاض بخلافه لان مرجعه ان خروج الفردين عن ادلة الاباحة معلوم وخروج احدهما
هو خروج احدهما لكل واحد منهما منفردا عن الاخر فيرجع الامر الى قلة التخصيص وكثرته والاول
متعين عند الدوران فيثبت جواز ارتكاب احدهما دون الاخر وهذا عين البدلية وما زعمه
انها والكل شاملة لكل واحد من الفردين ومقتضاه جواز ارتكابهما الا انه اذا ارتكب
احدهما يحدث بالنسبة الى الاخر عنوان المخالفة القطعية قد عرفت حرمتها نظير حرمة الجمع
بين الاختين كما عرفت سابقا فتعين ان يبقى الاخر بدلا عنه لئلا يلزم في محذور ذلك
العنوان الطارئ هذا مع قطع النظر عما ذكرناه سابقا من ثبوت الاطلاق الاحوالي المكلف والا فلا يستفاد
البدلية الا بعد الخروج عن هذا المقدار من الاطلاق بالاجماع المتقدم فتدبر قوله فلان ثمرات الادلة اه
وفي العبارة غلق واضطراب لان ظاهرها في الرادة ان المراد من العلم بالحرام العلم بذات الحرام بان يكون
ارتكاب الجميع سببا للعلم بذاته كالخمر والبول ونحوهما كان قوله نعم اه ظاهر في الارادة

الحرام المتصفة بصفة الحرمة اذ التحسس المحرم هو تحصيل العلم بارتكاب الغير الحرام المتصف بصفة الحرمة
والا لا يجوز تحصيل العلم بارتكاب الغير لو اقام العلم حرمته ليس قوام جزما والاول وان كان هو المعقول
الا انه مع عدم الدليل عليه على حرمته كما ذكره قده لا يلائم قوله نعم لصيرورة الاشتغال ونحوه ظاهر ايضا
في المعنى الثاني منقطعا واما الثاني فهو غير معقول في نفسه لانه قد عرفت بان العلم الاجمالي بتنجز التكليف لا يكاد
على الاول لان العلم بالحرمة لم يحصل من ارتكاب الجميع بل كان حاصلا قبله اذ المفروض تنجز
العلم الاجمالي واتصاف الافراد بصفة الحرمة من باب المقدمة فالعلم به انما كان حاصلا قبله اذ
المفروض تنجز العلم الاجمالي واتصاف الافراد بصفة الحرمة من باب المقدمة فالعلم به انما كان حاصلا
حاصلا قبله لا حصل بعده واما على الثاني فلان علمه بارتكاب الحرام بوصف الحرمة لا يتعلق الا
بعد العلم بالحرمة لان الحرام لا يتصف بصفة الحرمة حتى يكون مخالفته قبيحة وذلك لا يكون الا
بعد العلم بالحرمة قبل الارتكاب فالعلم بارتكاب الحرام بوصف الحرمة موقوف على العلم بارتكابه
الحرام بوصف الحرمة وبعبارة اخرى ارتكاب الجميع لا يصح ان يكون بعد الارتكاب مستلزما للعلم
بارتكابه الحرام بوصف الحرمة لتوقف الاستلزام المذكور على العلم بالحرمة قبل الارتكاب على نحو
من الوجه فافهم انه دقيق قوله وان اديل الممنوع اه هذا احتمال اخر في كلام المستدل وحاصله
الفرق بين المخالفة القطعية والاحتمالية في الحرمة عقلا وفي البين ان ارتكاب الجميع مستلزم
للاول وهو قبيح بخلاف ارتكاب احدهما فانه لا يستلزم الا الثاني وهو ليس حراما جزما
ويحتمل ان يكون المراد من قوله ان اريد اه التفصيل بين الواجب والحرام الحلولين اجمالا
لا يعرض ان العقل والنقل يمكن في الاول بوجوب الموافقة القطعية ولا يكون في الثاني
الا بحرمة المخالفة القطعية لا الاحتمالية ولكنه خلاف ظاهر عبارته لان المناسب في رده
عدم الفرق بينهما في باب الاطاعة والمعصية لا ما ذكره المصنف ره قوله ان اديل ... اه
هذا اشكال على الاحتمال الاول في قوله ان اريد الممنوع اه بحيث يرد عليه على ذلك
التقدير انه لا يعقل في نفسه الا من باب التذكر بان خالف سهوا ثم التفت فتذكر
بعد الارتكاب كما يمكن في نفسه في التذكر في فعله الحرام بوصف الحرمة بعد الارتكاب
قوله وان اديل منها اه وهذا الاحتمال في ان استلزام ارتكاب الجميع العلم بذات الحرام

ولذا احال

ولذا احال رده وهو عدم الدليل على حرمته قوله وبما ذكرنا يظهر فساد الوجه الثاني اه حاصله ان حرمة
الاجتماع انما هي من جهة كونه سببا لتحقق الحرام واقعا ولو باعتبار جزء منه فهو حسن الا انه لا يوجب حرمة كل
واحد من الفعلين حين الارتكاب ليكون الاتيان به حراما بعدما عرفت عدم حرمة العلم بارتكاب الحرام والكلام
من جهة حرمة جزئه الغير المعين فهم الجزء الاخير لا ينفع الا في كونه سببا للعلم بالحرام وقد عرفت عدم حرمته
وكذا شرط الاجتماع اذ ليس له مدخلية في حرمة ذات الحرام لان المفروض ان الجزء الغير المعين او المعين
حرام واقعا من دون ان ينضم اليه غيره نعم له مدخلية في كون الحرام معلوم التحقق ودرجة الم تحصيل العلم
بالحرام وقد عرفت عدم حرمته قوله لا يجوز الاستدلال بمثل لا يرعى اه لا يخفى انك قد عرفت
امكان الاستفادة البدلية من عمومات البراءة بوجهين وان قلت بحرمة المخالفة القطعية فارجع
قوله ماخوذا من بين المسلم اه لا يخفى ان هذا الاحتمال لا يتطرق في بعض اخبار هذا الصنف
كروايتي ابن سماعة وحنان بن سدير اذ ليس المثال المفروض فيهما ما يتطرق فيه اليد او السوق
ولو سلم فاعتبارها في المعلوم بالاجمال اول الكلام كيف وجريان قاعدة الشك بعد الفراغ فيه
الامر عن غير ... ولو سلم فهي انما لا تنفع لان الحلية والحرمة في غالب اخبار الرخصة متعلقة
بالخلط والاشتباه وان كان مورده البعض اليه ونحوها وفيه ولالة على استنادها اليه لا اليها
قوله ما اجتمع الحلال اه وفيه ان المراد من الاجتماع الذي كان هو الذهن بان يكون سببا لحرمة نفس الاشتباه فهو
مع توقفه الا الاضرار اي ما اجتمع احتمال الحلية اه يكون كسائر ما يدل على حرمة المشتبهات عموما كحديث التثليث
ونحوه وسيأتي ما فيه وان كان المراد به هو الاجتماع الخارجي بالمزج بحيث لا يتميز احدهما عن الاخر
فخارج عن محل النزاع اذ لا يقول احد بجواز ارتكابه كذلك حتى الجنس ره واضرابه كما ان الاتفاق لا يبقى
ان يكون سببا للحرمة اذ لو اجتمع الحلال والحرام في زمان او مكان لا يكون ذلك سببا للحرمة اجماعا الا اذا
فرض طرو الاشتباه وح ليس سبب الحرمة الا الاشتباه لا الاجتماع فيكون في زمانه وزان سائر ما يدل
على حرمة المشتبهات وسيأتي ما فيه قوله اتقوا ما لا ما بس به اه وفيه ان المراد بالبأس الذي يجب عنه الحذر
ان كان هو المخالفة القطعية فهي لا تحصل الا بعد ارتكاب الجميع ولا مانع في ارتكاب احدهما وان كان المراد
هو الخطاب المنجز الموجب في الواقعة لتوقف صادره واضحة لان الكلام لا في تنجزه على وجه يوجب الاجتناب

عن الجميع اذ العلم لا يعترف به الا على وجه لا يجب عمومه جواز المخالفة القطعية لا الاحتمالية ولذا يجوز ارتكاب
مقدار ما عدا الحرام والكاف هو الحرام والهلكة الواقعية على فرض وجوده ولا احتمال في الشبهات البدوية
فيكون ساقطة في كسابر ما يدل على وجوب الاجتناب عن الشبهات عموما قوله وقد رايت من ضيعنا اه وفيه انه
الظاهر في المزج بحيث لا يتميز وقد عرفت وجه عدم حمل الرواية اذ لا يقول احد بجواز ارتكابه ولو سلم صدقه
على العلم والاشتباه فهي معارضة بروايتي ابن سلمة وعمار بن سويد الظاهرتين في الرخصة عند اختلاط
الحلال والحرام بل هما قرينتان قويتان على ارادة المزج منها قوله ومنها قوله ع في حديث التثليث اه
وفيه انه بقرينة قوله وشبهات بين ذلك علمه الى الله ورسوله مختص بالشبهات الحكمية وان ادعيت اثبات وجوب
الاجتناب منه في الحكمية المحصورة ثم اثباته في الشبهات الموضوعية المحصورة بالاجماع المركب فلتفهم بعد
عدم مساعدته فرض المثال في الحرام المردد المحصور الحكمي القتيب بدعوى اثبات جواز الارتكاب
في الشبهة المحصورة الموضوعية باخبار الرخصة ولا يعارضها حديث التثليث ونحوه لانه خاص بينها ثم
اثباته في الحكمية بالاجماع المركب الا ان يقال ان الاجماع المركب في جانب الاحتياط حاكم عليه في
جانب البرائة لكونه في الثاني مطابقا لحكم العقل وهو بمنزلة الاصل وفي الاول مطابق للاخبار
التي هي من الادلة الاجتهادية وفي المقرر في محله ان الاجماع المركب المطابق للدليل الاجتهادي
حاكم على المطابق للفقاهي فتدبر قوله وفائدة الاستدلال بمثل هذا الخبر اه قد عرفت اختصاص
الحديث بالشبهات الحكمية ولو سلم شموله للموضوعية ايضا فلا يجوز التمسك به لانه من الاخبار التي
والاصوليين لا الاخباريين فلا اعتراف منهم بخروج الشبهات الموضوعية عن تحته بالاجماع بخلاف
كحديث كل شيء ونحوه ومن البين انها كما تدل على خروج الموضوعية البدوية كذلك تدل على
الموضوعية المقرونة بالعلم بناء على جواز المخالفة القطعية وان اغمضت عن دخولها لما فيه لتعذر ارادة
ارتكاب احدهما لا بعينه في المقرونة بالعلم والانصاف والمتيقن في الموجودة بناء على حرمة المخالفة القطعية
ففيه انه لو سلم فلا ينفع ما هو بصدده من ان الغرض من الاستدلال بمعارضة اه اذ لا معارض
في الادلة الواقعية حتى يحتاج رفعه الى حديث التثليث ولا فائدة في التمسك به الا اثبات وجوب
الاجتناب وهو بعد فرض وجود الادلة الواقعية وسلامتها عن المعارض مستغنى عنه وبالجملة
فالتمسك به على التقديرين غير مجد اما في الاول فلكونه محكوما بالادلة السابقة واما في الثاني فلعدم
الاحتياج اليه فيما رامه من ابداء المعارض لاخبار الترخيص واما الاصوليون

فلانهم

فلانهم بين من حمله واضرابه في مقابلة ادلة الرخصة على الكراهة لكونها اقرب وجوه المحامل فالظاهر
الحرمة في مقابلة ما يدل على الرخصة لقوله لا تكرم العلماء في مقابل قوله يستحب اكرام العلماء ولذا اعترف به صاحب
الحق مع ان نهاية الرد على الاصوليين في تلك المسئلة ويبين من حملها على الارشاد كما صنعه جماعة من
المحققين وعلى التقديرين لا وجه للتمسك بها لان على الاول لا يجوز حملها في مقابل ادلة الرخصة على الكراهة ولكن
ايضا لكن نلتزم بها جوازا وثانيا على انها في الثاني لا تعارض لبيان الحكم على الارشاد وكفاه حكم العقل للتعليق
بوجوب الاجتناب عن اطراف الشبهة وقد عرفت ان ادلة الرخصة لو تمت لكانت حاكمة على حكم العقل
لصلاحيته للتعليق فظهر ان حديث التثليث واضرابه لا يصلح لمعارضة ادلة الرخصة فضلا عن صلاحيته للتخصيص
كما صرح به المصنف ره بقوله بل مخصص لها اه قوله باستقراء موارد ها اه وفيه انه معارض باستقراء
اخر في غير المسئلة فان موارد جملة منها الاستعمال كالاخبار الواردة في الرباء المحصور والواردة في الحلال
المختلط بالحرام والامر باخراج الخمس مع انه تصرف واستهلاك المباح تصرفا اخر والواردة في جواز الاخذ من
اموال السارق واخذ جوائز السلطان ونحوها وكذا الحكم بكفاية غسل ثلث مرات فيمن علم بخروج الناقضة ولم يعلم
انها ناقضة او ثلاثية او رباعية مع ان الاكتفاء بها مخالف للكيفية المامورة بالمراعات في الجهر و
الاخفات على ما يستفاد من قوله اقض ما فات كما فات بل وكذلك حكم الشارع بوجوب الاجتناب في
موارد من الشبهات الموضوعية التي منها حكم الشارع بنجاسة البلل المشتبه فلو كان حكم الشارع في بعض الموارد
كاشفا عن الكلية فلم لا يكون حكمه بالاحتياط في بعض موارد الشبهات الموضوعية كاشفا عن كليته فيها
فافهم قوله ومنها ما ورد في الماءين المشتبهين اه وفيه ان هذا المثال لا يرتبط بالمقام لجواز ان يكون
النهي عن استعمالهما لخصوصية فيهما لا من جهة منافات الاستعمال واصالة الحل والطهارة للعلم الاجمالي
كيف وقد صرحوا بجواز استعمالهما مع زوال اثره بان يتوضأ باحدهما ثم يغسل موضع الملاقي الوضوء
به ثم يتوضأ بالاخر ويغسل موضعه به فالحدث مرتفع والبدن طاهر كما في محله مع ان الحق طهارته
الطهارة ما بقي الاجمالي في مورد لا يوجب سقوط اصالة الاباحة التي هي من حل الكل فلا وجه للتعدي
من احدهما الى الاخر نعم لو فرض الاجماع على عدم جواز جميع انحاء الاستعمالات حتى الشرب ايضا لكون
موجبا لسقوط اصل الاباحة ايضا فهو وان كان مناسب للمقيس عليه الا انه ايضا لا ينفع اذ لعله كان
هو الفارق بينها وبين غيرها لخصوصية ملحوظة فيها فافهم وتامل قوله ومنها ما ورد في الصلوة اه

وفيه ان الساقط هو اصل الطهارة لا الاباحة ولا مناسبة بين المقيس والمقيس عليه قوله ومنها ما ورد في وجوب
غسل اه وفيه مع عدم المناسبة بين المقيس والمقيس عليه ان اسقاط الاصل فيه انما هو لانه اصل موضوعي
حاكم على اصالة الطهارة وهو استصحاب نجاسة الثوب المتولدة من العلم الاجمالي وما ذكر ناشئ من عدم كون العلم الاجمالي
مانعا عن اجراء الاصول فانما هو فيما لم يتولد منه مانع عقلي او شرعي والا كاستصحاب النجاسة في المقام فهو
المتبع قوله وقد يستانس له بما ورد اه وجه الاستيناس ما اشار اليه المصنف في قوله بعد اه ولو كان
الاصل جاريا لما كان للقرعة وجه اصلا ولكنها كما صرح به المصنف على طلب مطلب الحكم اول حيث ان
جعلها لا ينافي جريان الاصل اذ لو كان الاجتناب عن المعلوم بالاجمال واجب لما كان للقرعة وجه ابدا
مع انه يجوز للمحقق حملها على الاستحباب لو لم يكن لها جابر بل لا يجوز للقائل بالاحتياط العمل بالرواية ابدا
سواء كان لها جابر ام لا كما لا يجوز له حملها على الاستحباب على تقدير عدم الجبر فافهم قوله وهي حجة للقول
بالقرعة اه ويرد على هذه الرواية والعمومات الواردة في طرق العامة من قوله ع القرعة لكل امر مشكل
او مشتبه في طرق الخاصة ومعاقد اجماعاتهم ان القرعة لكل امر مجهول وجوه من الاشكال الاول ما ذكره
جماعة من الاصوليين من انها مخذولة لعدم الجبر وعدم عمل احد من الاصحاب بعمومها وليس المراد به الجبر
السندي لانها لا متواترة او مستفيضة غايته الاستفاضة بل بعضها من الايات كقوله تعالى في قصة يونس
على نبينا واله وعليه السلم فساهم فكان من المدحضين وقوله تعالى في قصة مريم عليها السلم وما كنت لديهم اذ يلقون في
حضانتها اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم بل المراد به عدم اعراض الاصحاب عنها كما كان الامر في
تاعته الغرر بل في جميع اخبار الاحاد ولكن فان قلت اي فائدة في عمل الاصحاب لانه ولو انها ان
كانت تامة فلا يحتاج الى ضم عمل الاصحاب وان كانت مجملة فلا ينفع عملهم في رفع الاجمال عنها
قلت نظير ذلك ما اورد على وجوب الفحص في العمل بالعمومات من انه لا ينفع بعد عدم كونه رافعا
لاثر العلم الاجمالي والجواب عنه في المقام انا علمنا اجمالا بخروج بعض الموارد عن اخبار القرعة
ولم نعلم ان القدر المتيقن به من المخرج او من الباقي مقدر في الفحص اذ يعلم بعد العلم بعمل الاصحاب انه
من الباقي تحت العام كما ان الفحص عن المخصص في العمل بالعمومات يوجب تشخيص افراد المعلوم بالاجمال
عن غيره اذ من علامته وصفته كونه موردا للامارات الشرعية ومن البين ان الفحص يوجب
تشخيص المعلوم بالاجمال الموصوف بتلك الصفة وان فائدة العلم به معرفة المعلوم بالاجمال
بصفته الثاني ان ادلة الاصول اخص من ادلة القرعة لا لدلالتها على وجوبها في كل امر مشكل سواء

كان

كان موردا للاصول ام لا فكل واحد منها اخص بالنسبة اليها وفيه انه لو تم لكان نافعا في الاصول الشرعية
لصلاحيتها ان يكون قرينة على المراد من ادلة القرعة لا في ما هو قرينة على المراد من العام ولا يتم
ذلك في الاصول العقلية المحضة لعدم كونها صالحة لها مع ان القرعة من الامارات لا الاصول وهي
حاكمة عليها وان كانت اعم منها الثالث ان ادلة الاصول حاكمة على ادلة القرعة لانها ترفع الاشكال
والشبهة فلا مورد لها ابدا وفيه انه حسن لو كان مفادها وجوب العمل على الاصل الذي لا يرد عليه دقة لا عقلا
عقلا وشرعا اذ الاصول رافعة للاشكال سواء كانت شرعية او عقلية محضة كالتخيير فالشرعية
واضحة واما العقلية فلان التخيير ايضا سند وحجة قد اخذ في موضوع القرعة فقد يا كلية ولا اذا كان
موضوعها الاشتباه والاجمال كما هو مفاد بعض الاخبار فهي حاكمة على ادلة الاصول لانها لا ترتفع
الاجمال والاشتباه فلا مانع في من اخذها في قبال الاصول الا عدم كونها مجبورة بعمل الاصحاب كما
صرح به المصنف ره في باب الاستصحاب وهو العمدة في ردها بحق تحقيق مهم وهو ان الماخوذ في موضوعها
هو الاشكال كما في بعض الاخبار او الاشتباه والاجمال كما في الاخر مع ان الظاهر ان النسبة بينهما عموم
من وجه حيث يجتمعان في قصة يونس على نبينا واله وعليه السلم ويفترق الاول عن الثاني في قصة مريم ع
اذ ليس فيها كفيل واقعي تردد الامر بين الناس كما يفترق الثاني عن الاول في موارد الاصول والامارات
ويتحقق ما قرر في محله من ان العبرة في الوضعيين باعم الفادين وان كان احدهما اخص منه الاخر
والثاني هو العمدة لكن منهما في مورده الا انه لما علمنا بان اسباب القرعة في الشريعة واحدة ولها ميزان
واحد فوجب ان لا اراده المشكل من المشتبه او العكس والظاهر ان الاول اولى لاستلزام الثاني التخصيص
الاكثر المستهجن بخروج موارد الاصول والامارات عنها اجماعا ولا يلزم ذلك في عكسه ولو سلمنا لا تكرر
مرددا بين تخصيص ادلة القرعة بادلة الاصول والامارات وبين تقييد المشكل بالمشتبه لا لظهور
الثمرة في الموارد الخالية عنهما اجماعا فان المرجع فيها هي القرعة على الاول لا على الثاني لعدم الاشكال
فيها بعد وجود الاصول العقلية ومن المقرر في محله ان التقييد اولى من التخصيص ودعوى عدم كون
الامر كذلك بل يكون مرددا بين تقييد المشتبه بالمشكل او العكس ولا اولوية لاحدهما على الاخر
مدفوعة بان الاول اولى اذ الثاني يستلزم عدم جواز العمل بها في المشكل الغير المشتبه كقصة
يونس عم بل في تزاحم الحقوق مع ان العمل بها فيها مشهور بين الاصحاب لو لم يكن اجماعيا

مع ان الاخذ بعنوان المشكل اولى من جهة اوفق لعدم تطرق التخصيص اليها عليه ابدا ذكره في
عنوان المشتبه والاخذ بالعمومات الباكرة اولى من غيرها وان عكس بعضهم نظرا الى ما اشتهر من ان عام
الا وقد خص فظهر ان المورد والقرعة هو المشكل الذي لا يمكن للمكلف سلوك شيء من القواعد الظاهرية
والفقهية ابدا فافهم واغتنم وجعله من هدايانا قوله لكنهما لا ينهض قيل ان الاولى التعبير بعدم
النهوض باعراض الاصحاب فان التلبيس الموجود في المقام الراجع الى الاحتياط وعدم كون حكم العقل
بوجوب دفع الضرر وبعد قيام القرعة لا يبقى احتمال الضرر تحت ادلة القرعة حاكمة على الاصول لو كان
موردها الاشتباه والاجمال وكذا اذا كان هو المشكل كما هو الاقوى فالاصول حاكمة عليها حتى قاعدة
الضرر لانها ايضا مندرجة عقلية للمكلف وقد اخذ في موضوعها فقد ما كما عرفت بعضه وعدم العلم
بان ما اخذ فيها عند العقل هو المشكل لا يجوز الاتكال عليه بعد احتمال كونه عنده كذلك لكن التوجيه
مقدم على الايراد قوله في كلام صاحب اه اي ذكر كلامه الذي ذكره في مقام تأسيسه من عدم وجوب
الاجتناب عن المشتبهين قوله اما اولا فلعموم اه لمنع ما يدل الاعضاء على وجوب الموافقة القطعية وحرمة
المخالفة كذلك وجها الا ان الاجماع والاستقراء وادلة الاجتناب عن الحرام الواقعي وغير ذلك لا ينفع
لان الاجماع فالمتيقن منه ما كان داخلا تحت حقيقة واحدة لا غيرها وكذا الاستقراء فقد عرفت منعه
في متحد الحقيقة فضلا عن مختلفها وكذا اخبار الاحتياط في الشبهات وكذا ادلة الواقعيات فهي وان
كانت شاملة للمقام مناطا ودلالة والعقل يحكم بوجوب الاشتغال بها لوجود العلم بالصغرى والكبرى معا
في حكمه الا انه محكوم بعمومات البراءة بل الاخبار الخاصة ايضا قوله نعم يبقى شيء اه هذا التفصيل لما اجمله
سابقا بقوله لا فرق واستثنى البعض الصور وجيه في الجملة اشكال وحاصله انه قد اراد منه بيان انه
لا فرق في حكم العقل بوجوب الاجتناب بين ان يكون المعلوم بالاجمال معلوما جنسه ونوعه كالاناءين
المشتبهين بالبول او الخمر او كان معلوما جنسه دون نوعه ومتعلقه او لم يكن معلوما اصلا وبعبارة اخرى
لا فرق في حكمه بين طرح الخطاب التفصيلي والاجمالي فلذا نا جماعة من الاصحاب حيث حكموا بالبراءة
في الثاني في قوله اذا كان حل المشتبهين نوعا والآخر مجهولا اه كمثال ما كان الخطاب معلوما
جنسا وهو جنس عن النجس الا ان نوعه وهو لا يلتبس ولا شبهة غير معلوم كالجهل بان متعلقه
هذا او ذاك

هذا او ذاك وان شئت قلت ان الخطاب ومتعلقه وهو الاجتناب والنجاسة واحد لكن كيفية التعلق من ترك
اللبس والسجدة مختلفة وحكمه واضح كما صرح بقوله لا يمكن ان اه قوله لو تردد الامر بين كون هذه المرأة
هذا وسابقه وهو كون احدهما لا يعين اه اشار الى عدم كون الخطاب معلوما لا جنسا ولا نوعا ولا متعلقا ولم يظهر
بينهما فرق ينفع في الحكم الآتي قوله لا فرق عقلا اه هذا حسن لو قلنا بكفاية العلم بالكبرى وحده في حكم
العقل بوجوب الاجتناب ولو اعتبرنا العلم بالصغرى ايضا فلا يحكم به العقل ابدا لعدم العلم بعنوان كما هو صحيح
في الادلة ودعوى ان الصغرى الاصلي المعلوم بالاجمال وكون احدهما منهيا عنه وهو عنوان حكم الشارع
بالاجتناب عنه بقوله وما نهيكم عنه الرسول فانتهوا ارشادا الى حكم العقل فالصغرى وجدانية شرعية والكبرى
عقلية حكم الشرع ايضا على طبقه نظير اوامر الاطاعة مدفوعة بانه لا ينفع فيما رامه حيث ان عنوان
المنهي عنه والتكاليف صيد الآن الكبرى حيث شرعية يترتب على تركها العقاب مع انه مرامه كما كان
الامر في خطاب اجتنب عن الخمر وامثاله كذلك وبعبارة اخرى فرق بين الخطابين من جهة ان الخطابات
المذكورة شانية متعلقة على صغريات وجدانية منجزة في حق الجاهل كما كانت فعلية في حق
العالم بخلاف الاحكام الارشادية فانها فعلية دائما ولا يتصور فيها الشانية ومن البين ان حكم
العقل بالاجتناب لا يكون الا بعد العلم بالمناهي وهو في المقام لم يكن معلوما حتى يحكم به العقل والشرع في
على طبقه فتدبر قوله اما المخالفة اه قد عرفت جريان ادلة البراءة في مطلق الشبهات لو اغمضنا
عن جريان الاخبار الخاصة من جهة ان موردها متحد الجنس وهي حاكمة على حكم العقل لا يسلمه ولا
اجماع في المقام حتى يخرج به العمومات بل المظنون من طريقة الاصحاب سلوكهم بعدم الفرق وان شئت
الموارد التي استظهرنا منها الاجماع تجدها كلها في متحد الجنس فالاقوى عدم وجوب الموافقة القطعية
بل جواز المخالفة كذلك نعم يمكن ان يقال ان النجاسات كلها من متحد الجنس لكونها رجزا امر الله تعالى
بالهجر عنه بقوله والرجز فاهجر بناء على سوقها لبيان احكام النجاسات كما استدل به ابن زهرة
وفي الصدق في المردد بين كون احد الاناءين خمرا والآخر نجسا ان احدهما رجز وهو عنوان صيد
والعقل يحكم بالاجتناب وان قلنا باعتبار العلم بالصغرى ايضا ويدخل في مورد الاجماع الذي
استظهرناه في متحد الجنس وبه يجب الخروج عن ادلة البراءة الحاكمة على حكم العقل فافهم قوله
وجهان بل قولان اه لا يخفى عدم معهودية هما بين الاصوليين لان حكمهم بوجوب الاجتناب

من جهة حكم العقل به وادلة الاحتياط مشتملة لحموله على الاستحباب او على الارشاد وعلى التقديرين لا يكون
شرعيا نعم ظاهر اكثر الاخبار بل ان الاحتياط في الشبهات التحريمية شرعي كما ان ظاهر بعضهم
على ما حكى عنه المولى البهبهاني كونه ارشاديا فنسبة القولين الى الاصوليين نظرا الى كون وضع تلك
الامور على مذاقهم كما ترى قوله وما حكيم اه جواب عن سؤال مقدر وهو ان العقاب اذا كان
مترتبا على الضرر المظنون فالمقطوع الآخر فلا وجه لقوله ان حكم العقل بوجوب دفع الضرر حتى
مع القطع ارشادي فاجاب بالفرق بين الضرر الذي يجب دفعه عقلا وبينما يجب دفعه شرعا والضرر
المظنون الدنيوي من الثاني فافهم قوله ان الظن في باب الضرر طريق شرعي اه لا يخفى ان مجرد كونه
طريقا شرعيا لا يوجب العقاب على مخالفته الا اذا كان فيه خصوصية غير الطريقية والا فهو والقطع
سيان في عدم استحقاق العقاب الا على القول بحرمة التجري والعقاب عليه ولم يرض به احد ابدا
قوله كما لو ظن سائر اه لا يخفى ان قضية التشبيه ثبوت العقاب على المشبه به ويجيء في المضرة
في اواخر باب اصالة البراءة ان مخالفة الحرمة الظاهرية الشرعية لا يوجب العقاب الا اذا
صادف الواقع قوله نعم لو شك اه اراد من ذلك ابداء الفرق بين الضرر الدنيوي المشكوك
والمظنون في حكومة حكم العقل والشرع بوجوب دفع الثاني على ادلة البراءة كما لو تعلق بغير الضرر
من الموضوعات المحرمة وان جاز للشارع الرخصة في مخالفته مع الجبران لا يدفع حكمه بوجوب
دفع المشكوك فانه لو سلم لكان ارشاديا مقيدا بعدم ثبوت الجبر من الشارع وادلة البراءة
رافعة لموضوعه فانها تثبت الجبر مع ما عن المضرة الدنيوية بالارشادية فيه والالتزام بعدم ترتب
شيء الا الارشاد اليه وعقابه على تقدير المصادفة لا العقاب على نفس حكم العقل بوجوب دفعه
قوله لاجل مصادفة الاحتمال اه والوجه فيه انه لما لم يكن للشارع البيان في مسئلة شكر
المنعم ووجوب النظر في المعجزة لاستلزامه الدور فلذلك اقتنع الشارع في وجوب دفعه بمجرد
الظن بل الاحتمال فهو بمجرده وقياسه يترتب عليه آثار الواقع وبحق نلتزم ايضا بالعقاب
في الشبهة المحصورة لدى المصادفة لكن وجه مشقتنا ونظائرها من الاضرار المحتملة الاخروية
فانا لا نقول بوجوب دفعها الا بعد العلم باقتناع الشارع بمجرده في وجوب دفعه فلذا
لا نلتزم بالعقاب الا لدى المصادفة قوله الثالث اه اراد ردة ان يبين فيه ما
الاكثر

الا بعد ان مجرد العلم الاجمالي بوجود الحرام لا يوجب حكم العقل او الشرع بوجوب الاجتناب ما لم يتنجز على الخطاب
كي يتولد منه خطاب تفصيلي والا فلا يحكم به لعدم تأثيره في حقه سواء كان عدم تأثيره من جهة فقد
الاحتياج اليه بوجود الخطاب المنجز او من جهة فقد شرط من الشروط حتى لو علم بنجاسة احدهما او في
تفصيلا كما لو علم بوقوع النجاسة في احد الشيئين لم يتمكن المكلف من ارتكابها او ارتكاب واحد منهما او من
جهة وجدانه لكونه مضطرا الى ارتكاب بعض المحتملات ومن الثاني خروج بعض الاطراف عن الابتلاء
كما صرح به المصنف ره في قوله وكذا لو كان ارتكاب اه لا يخفى ان جعل الابتلاء من شرائط تنجز الخطابات
كالقدرة ونحوه في غاية الاشكال لان غير المبتلى به ان كان مما لا يمكن الابتلاء به عادة كما لو تردد
الثوب النجس بين ثوبه وثوب سلطان الروم وان يمتنع التلبس به عقلا فعدم تنجزه من جهة عدم القدرة
ولو عادة لا لمجرد عدم الابتلاء اذ لا فرق في سقوط العقاب الخطاب بين كونه غير مقدور عقلا او عادة
بين الخطابات المستهجن ولو معلق مثل ان يقال لا تطرح البول او قد ربت وابتليت به وان كان الابتلاء
به ممكنا عادة بان كان في عرصته كالاناء والظرف او الارض او الطائر الذي تحت يده فلا وجه لسقوط الخطاب
الا وجود الصارف والاولوية نفسانية والخطاب الفعلي معه وان كان قبيحا بالنسبة الى غير المبتلى به لو
لكن الشارع اطلق بالابتلاء بالنسبة اليه كالقبح المنجز بالنسبة الى المبتلى به صحيح من يا دغ يتطرق فيه
ما هو للارك وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة وهو لزوم التناقض والتدافع بين الرخصة والحكم
باجتناب ذلك العنوان ولا شبهة ان المناقضات كما يلزم من الرخصة في الطرفين فلا بعد في حكم وجوب
الاجتناب عن الواقع كذلك يلزم بينه وبين الرخصة في احدهما تنجيز الكل وفي الاخر تعليق بين ولكن
يلزم المخالفة القطعية اذ ليس المراد بها تحققها فعلا في اول الآن الارتكاب بل المراد به كون المكلف
في عرضتها ولو بعد مضي زمان كثير اذا كانت الواقعة واحدة ودعوى انه كذلك لو قلنا بجواز الاستفادة
الاباحة الشانية من ادلة البراءة والا فكما عليه البعض فلا مانع من ارتكاب المبتلى به لان اصالة
الاباحة فيه غير معارض باصالة الاباحة الشانية في غيره مدفوعة بامكان كون الاباحة بالنسبة — ودعوى
الى غير المبتلى به ايضا فعلي لان الشانية انما كانت بالنسبة الى الاسباب والشروط الشرعية
فيعد وجودها ولكن بالنسبة الى الصارف فالخطابات منجزة فلذا وعليه بناء العلماء والعقلاء

وفي فيها رفض الاصل دحيث الاحتياط وبالجملة فالمسلم من شرائط التنجز الابتلاء وعدمه هو القدرة
عقلا وعادة وعدمها فافهم قوله ما اذا علم اجمالا اه فيه ان الابتلاء بذلك الموضع من الارض الخالي
من المحاذرات العادية فعدم تنجز الخطاب من جهة فقد القدرة والا فعدم تنجزه من جهة كونه من
مختلف الجنس وقد عرفت ان الحكم فيه هو البرائة الا ان يكلف في الاندراج في سلسلة الجنس كما تقدم
في النجاسات فالجهة بعيد الرجوع من الغادين المتواصلة قوله او بوقوع نجاسة اه وفيه ان ثبتية عدم
وجوب الاجتناب للاصحاب في جزء المنع بين بلغ من الطلاق كما تهم وفتاويهم في الثوب المشتبهين
استظهار الاجماع عليه في المقام اذ ليس ببالي ان يفصل احد بين ثوبه وبين ثوبه وثوب غيره
الذي يلبسه الابتلاء به عادة قوله الا ان عدم … فحيله لا يخفى ان عدم تنجز العلم الاجمالي
من جهة عدم كونه في حق مكلف واحد كواجدي المني في الثوب المشترك لا من جهة عدم الابتلاء قوله
ويؤيد ما ذكرنا صحيحة اه لم يثبت العمل للاصحاب بها بجواز ارتكاب الدم المردد بين الانا
والخارج بل غرضهم ابداء احتمال في قبال من تمسك بها للطهارة عند المستبين بجواز ان يكون المراد
بها المردد بين الانا والخارج لا المستبين وغيره وحملها على خروج طرف الانا عن الابتلاء حتى
يكون ذلك مبرزا فالتشخيص عن غيره واضح الفساد مع انه يجوز ان يكون حكم الاصحاب بالطهارة
المردد بين الانا والخارج من جهة اختلاف الجنس كما عرفت والرواية محمولة عليه فافهم
قوله الا ان الانصاف اه وجه الاشكال ان الابتلاء وعدمه من الامور القابلة للتشكيك
وليس له ميزان مضبوط نظرا الى ان الاستهجان يختلف باختلاف الموارد فرب مورد يستهجن
التكليف التنجيزي به عرفا كما لو علم بنجاسة ثوبه او ثوب سلطان الروم ورب مورد دونه في الاستهجان
كالانا والخارج ورب مورد يتأمل فيه كالثوب والارض التي لا يبعد ابتلاء المكلف بها في السجود
والتيمم قوله ان الخطابات بالاجتناب اه لا يخفى ان هذا من قبيل التمسك بالاطلاقات في الشبهات
المصداقية نظرا الى ان مفهوم الابتلاء وعدمه معلوم عرفا وهو الاستهجان وعدمه والشك في تحققه
في ضمن ذلك المصداق ومن البين ان التمسك بها فيها امر عزب عنه … لا نقول
ان … حكمها حكم … في جواز التمسك بالاطلاقات لوجود
… كان امره راجعا الى غير المكلف من العرف او اهل اللغة او الشرع
كان بيان ذلك بيد غيره فاذا شك فيه كان المرجع هو الاصول والقواعد ومن البين
ان المقام كذلك

ان المقام كذلك لان المرجع في تشخيص قبح الخطاب وعدمه والتميز بينه عن غيره نظر العرف او المكلف
وحده فاذا فرض تحقق الاختلاف ولم يثبت تحقق ما علق عليه الحكم فميزان مضبوط كما اثبت منه في كثير
الشك وخفاء الافراد والجدران فالمرجع هو الاصول والقواعد قوله بخروج المسئلة اه لا يخفى ان الابتلاء
كالفهم من شرائط اصدار الخطاب التي ليس لهما مدخلية في حسن التكليف والمكلف به وقبحهما وليس من
شرائط الهيئة والمادة التي لهما مدخلية في الحسن والقبح كما لا يخفى فيها بالاطلاقات فارجاع المسئلة الى المطلق
والمقيد كما في بعض العمومات والاطلاقات خبط عظيم فافهم قوله الا ان الحق ان استفادة ما قد فرض
الاطلاقات المنطوقة في الصحيحة وعدم صلاحيتها للميزان من جهة كون موردها في مختلف الجنس الذي الحكم
فيه هو البرائة فافهم قوله الرابع ان الثابت اه … ما ذكره … تمام … ونحو ذلك فيه
في الجملة بل لم تكن المسئلة على نحو الكلية معنونة في كلمات الاصحاب حتى يكون موردا للخلاف … قد
عنونوا بعض فروعها وهو ان ملاقي الشبهة المحصورة نجس ام لا ولكن ما ذكره من ترتب الاحكام التكليفية
دون الوضعية مع كونه مستبعد المراد فان بين الملاقي اذ لا خصوصية للاحكام التكليفية توجب
ترتبها على الاطراف … الى ان في بيان الميزان على وجه الاطراد وان اثر العلم الاجمالي سواء
كان وضعيا كالافساد والبطلان ونحوهما او تكليفيا كوجوب الاجتناب وحرمة الارتكاب اذا
توقف مخالفته ترتب ضده على الاطراف كالصحة وجواز الارتكاب على اعمال اصل اذا مارة
وفرض معارضتها وسقوطها فلا شبهة في ترتب اثر العلم الاجمالي على الاطراف كما لا شبهة في عدم
ترتب ضده عليها مثلا ان اثر المعلوم بالاجمال في الانائين المشتبهين او المشتبه بالميتة
فساد الوضوء والصلوة والعقد الواقع عليها فترتب ضدها وهو صحة الصلوة والعقد موقوف
على اعمال اصالة الطهارة واصالة عدم كونه ميتة والمفروض معارضته فينبغي ان لا يترتب
تلك الاثار على الاطراف ولا يحكم بصحة الوضوء والعقد اذا وقع على احدهما وكذا جواز
الارتكاب جزما بل وكذا اذا لم يتوقف مخالفته على اعمال اصل من الاصول فلا شبهة في
عدم ترتب الاثر وترتب ضده على الاطراف مثلا ان من اثاره في المشتبه بالخمر وجوب الحد
وترتب عدمه على احد الاطراف لا يتوقف على اعمال الاصل بل الشك في وجود سبب
الحد علة تامة لرفعه كما هو الشان في كل اثر مترتب على سبب شك في وجوده والسر فيه

ان الحكم المتعلق بالمعلوم بالاجمال انما يجب امتثاله في ضمن جميع الافراد من باب المقدمة اذا كان موضوع
ذلك الحكم معلوما بالاجمال او بالتفصيل والا فلا يجب امتثاله في ضمن جميعها وذلك الا ترى ان في بعض
الاحكام المعلقة عليه كوجوب الاجتناب وفساد العقد فان موضوعهما في الانائين المشتبهين بالخمر
مثلا هو ذات الخمر لانه هو الحرام الذي يجب الاجتناب به ولا يصح وقوع العقد عليه ومن البين ان
ذات الخمر في تلك الواقعة معلوم بالاجمال فيجب امتثال الحكم المتعلق به في ضمن جميع الاطراف
ولا وجوب اجراء الحد … له من الاحكام التي يجب على الحاكم امتثالها فموضوعه هو شرب الخمر
لا ذاته ومن البين انه اذا شرب احد الاطراف لم يكن ذلك الموضوع معلوما لا بالاجمال ولا
بالتفصيل فلا يجب على الحاكم امتثاله في ضمن هذا الفرد نعم اذا شرب الطرف الاخر ايضا يصير
الموضوع معلوما بالاجمال فيجب على الحاكم امتثاله ومن هذا القبيل تنجيس الملاقي لان موضوع
الاجتناب عن النجس هو ذاته والملاقي ليس معلوما الا ان موضوع الاجتناب عن ملاقيه ليس وجوده بالعدم
ثبوت ذلك الموضوع بملاقات احد الاطراف لا اجمالا ولا تفصيلا نعم لو فرض ملاقات الطرف
الاخر ايضا يصير الموضوع معلوما بالاجمال وبالجملة ترتب الحكم المعلوم بالاجمال على الاطراف موقوف
على ان يكون الاطراف مقدمة لامتثاله وذلك لا يكون الا لاجل كون الموضوع معلوما بالاجمال
والا فلا يتنجز عليه الحكم وما ذكرنا لا يتم الا على الميزان الذي ذكرناه فافهم انه دقيق والله الهادي
قوله وهذا اصح ما استدل به العلامة اه لم الخبر في العلامة ولا في عبارته استفادة الاجتناب
الملاقي من وجوب الاجتناب بل هو ايضا لا يدل عليه لان … الادلة … ولعله استفاد
ذلك من ادلة الاهراق كما لا يخفى قوله فان قلت ان وجوب الاجتناب اه قد عرفت عدم وبال
قاعدة المقدمية لما لتوقفها على ذي مقدمة محرز لان موضوع خطاب الاجتناب عن النجس
هو ذاته والملاقي ليس معلوما بالاجمال ولا موضوع خطاب الاجتناب عن ملاقيه غير معلوم كذلك
اذ لا يثبت موضوع الملاقات بملاقات احد الانائين فافهم قوله ان الشك في الملاقي
بالكسر اه لا يخفى انه حسن لو قلنا بكونه احد الاصلين على الاخر واما على ما عليه المشهور فلا وجه
للحكم بالطهارة الملاقي الا بالجمع بالبال وهو ان ميزان سقوط الاصول وجود المعارضة
بينها لو قلنا بدخول جميعها تحت ادلة اعتبارها ومن البين عدم صلاحية الاصل
في الطرف

في الطرف الاخر لمعارضة الاصل في الملاقي لما قررنا في محله من ان شان المتعارضين ان يكون العمل باحدهما
جائزا مع قطع النظر عن الاخر ومن البين انه لو اغمضنا عن الاصل في الملاقي لم يجز العمل به في الطرف
الاخر لابتلائه بمعارضة اصالة الطهارة في الملاقي بالفتح ولا عكس جزما وبعبارة اخرى ان ميزان
التعارض كون المانع عن ادخال احدهما في ادلة اعتبار المتعارضين دخول الاخر فيها ولا ريب في
عدم دخول الاصل في الطرف الاخر فيها لابتلائه بالاصل في الملاقي بالفتح فلا يصلح ان يكون مانعا
عن دخول الاصل في الملاقي بالكسر فيها فان قلت اوليس ميزان سقوط الاصول وجود العلم الاجمالي
ولزوم المخالفة العملية من العمل بالجميع وهما موجودان في المقام فكيف يمكن دعوى سلامته عن المعارض
قلت يشترط مع ذلك بلزوم التناقض بين … الاصول وبين الحكم بوجوب الاجتناب عن المعلوم
بالاجمال والا لمجرد وجودهما لو كان سببا للسقوط لوجب ان يكون كذلك في الواقعتين مع ان الامر
ليس كذلك جزما ولا ريب ان التناقض لا يلزم الا اذا كان سبب وجوب الاجتناب نفس الشبهة
لا وجود شبهة اخرى مسبوقة بتلك الشبهة ولو بحسب المرتبة او وجود امارة اخرى الا ترى انه لو قامت
امارة على نجاسة احد المشتبهين او كان احدهما نجسا تفصيلا لكان الاصل في الطرف الاخر جاريا
ولا وجه الا انتفاء وجوب الاجتناب في احدهما بالعلم التفصيلي او وجود الامارة ومن البين ان
وجوب الاجتناب عن الملاقي ليس مستندا الى العلم الاجمالي السابق … فقط اصله بمعارضة الاصل في
الملاقي بالفتح لان الموجود في المقام علمان اجماليان احدهما بين الملاقي والطرف الاخر الذي يلزمه الخطاب
بالاجتناب عن النجس والثاني بينه وبين الملاقي بالكسر الملزوم لخطاب اجتنب عن القدر المشترك
بين النجس والمتنجس وليس تنجز عن الملاقي مستندا الا الى الشبهة الثانية بل الى العلم الاجمالي والشبهة الحاصلة
منه وسقوط الاصل فالاصل في الملاقي بالكسر في هذه المرتبة سليم عن المعارض ولا يلزم من جريان الاصل
فيه تناقض في خطاب الشارع اذ ليس لك ان تقول لو كان الاصل جاريا فيه لوجب جريانه في الطرف
المقابل له حتى يكون الحكم بوجوب الاجتناب عن المعلوم بالاجمال لسقوط اصله في اول آن الشبهة بسبب
التعارض وكان وجوب الاجتناب عن الطرف الاخر في الشبهة الحاصلة بعد الملاقات مستندا الى الاشتباه
قبله كما ستعرف وجوب الاجتناب عن احد الاطراف لامارة من الامارات في عدم لزوم التناقض لو اجرى
اصل الطرف الاخر فافهم فان قلت لا يلزم ذلك الحكم بطهارة الانائين الثالث لو علم اولا بنجاسة احد
الانائين ثم علم ثانيا بان اطراف الشبهة ثلثة حيث ان هنا علمان اجماليان احدهما بينهما والاخر بينها

وتقتضي استناد الاشتباه في الانائين الذي هو العلم الاجمالي الى دليل سقوط الاصل منهما فيبقى الاصل في الاناء
الثالث سليما عن المعارض مع انه لم يلتزم به احد قلت وهو العلم الاجمالي الثاني من بين تكا دل وكاشف
عن كونه شكليا فليس فيه الا علما اجماليا واحدا انه رفعت الاصول في اطرافه وحيث الكلام فان الا
الاجماليان موجود ويكفي الذي الثاني وبالجملة لو لم نقل بكونه الاصل في السبب نقول ايضا بالطهارة الملاقي
من جهة سلامته اصله عن المعارض ونيران التعارض لزوم التناقض في فعل الشارع لو كان الاصل معمولا
في الاطراف كله لو كان معمولا في طرف معين لكان معمولا في الطرف الاخر والا يلزم الترجيح بلا مرجح
واحد منها بعينه ليس من الافراد فيتساوى جملة في الجميع وهو ينافي الحكم بوجوب الاجتناب
عن المعلوم بالاجمال ومن البين عدم لزومه في الحكم بطهارة الملاقي بالكسر بعد فرض الاصل فيه بلا
معارضة الاصل في الملاقى بالفتح فافهم قوله الا ان يقال انه ليس الغرض من التشبيه والتنظير كون
الاصل السببي في المشبه والمشبه به من قبيل ذلك في السبب حتى يرد بعدم ارتفاعه فيها بل الغرض تقدمه
عليه ولو كانت ثابتة ثم استقاطه وبقاء الاصل في السبب سليما عن المعارض قوله ولذا لم نقل الخ لم
يثبت اعتذرته بان عدم القول بما ذكره ره وجب القول بكونه الاصل في السبب اذ بعد القول به من
جهة ما ذكرنا من عدم لزوم التناقض في جعل الاصل في الملاقي لا بملكوته المذكورة بل عكس دعوى ان
قاعدة السببية جنبية عن المقام بالمرة لانها انما تجري فيما كان دخول السبب او فرد منه عن الملاقي علة تامة
لدخول المسبب او فرد منه وليس المقام من ذلك لعدم ثبوت تلك العلة لا بل العلة انما ثبوت المعارضة
الثلاثي بان جريانه في السبب علة لجريانه في المسبب من جهة تحقق المعارضة به وبقاء الاصل في الملاقي
سليما عن المعارض ولا دخل بالعلية الا نهاية فتدبر قوله نعم لو حصل الخ انما وجب الاجتناب عن الملاقي
لوجود المناط وهو لزوم التعارض والتناقض في جعله فيهما قوله ولو كان ملاقاة الشيء لاحد الطرفين قبل قيام
الملاقي مقام الملاقى ومعارضة اصله مع الاصل في المشتبه الاخر انما يتم على ما ذكره ره لا على ما اخترنا
من انكار اشتراط الابتلاء فلا يحكم بطهارة الملاقي الا اذا بلغ عدم الابتلاء حدا لا يشمل الملاك
قوله ولو كان العلم الاجمالي قبل الخ ما ذكره في حكمه مما لا اشكال فيه وانما الاشكال في صورة ما اذا
~~لو حصل~~ حصلت الملاقاة ثم خرج الملاقى بالفتح عن الابتلاء بالفقد ونحوه
ثم حصل العلم الاجمالي بنجاسة الملاقى او الطرف الاخر ثم عاد المفقود ولم يكن الابتلاء حيث انه
فتدبر

اسقط

فتدبر لطهارة الملاقي لسقوط اصل الملاقى بالفتح بمعارضته مع الطرف الاخر وبقاء اصل الملاقي سليما عن المعارض
وتدبر ثبوت نجاسته وطهارة الملاقي الغائب لاحتمال نجاسته فلمعارضة اصله مع اصل الطرف الاخر بعد فقد
الملاقي ولا طهارة الملاقي الغائب لسلامة اصله بعد العود عن المعارض لسقوط معارضه بمعارضته مع اصل
الملاقي بالكسر والمفروض عدم ابتنائه على قاعدة السببية حتى يتفق ترتبه عليه وقد ثبت بنجاستهما لاجل
الملاقي لمعارضة اصله مع اصل الطرف الاخر ولا الملاقي الغائب لمعارضة اصله بعد العود مع الاصل في
الملاقي الجديد لان انما يتبين عود الملاقى بالفتح علم اجمالا وقد تولد منه الخطاب بالاجتناب عن القدر المشترك
بين النجس والمتنجس ولزومه سقوط الاصل في الملاقي بالكسر والطرف الاخر لمنافاة جعله فيهما مع الخطاب
المعلوم اجمالا وكذا بعد عوده اليه علم اجمالي تولد منه الخطاب على النجس المردد بينه وبين الطرف الاخر
والاصل في الفتح انما وان سقط بمعارضته باصل الملاقي بالكسر الا ان الاصل الاتي في الملحق على تقدير عدم
المعارضة يعارض الاصل في الفتح الموجود في الغائب فيتساقطان فيتعين نجاسته ايضا فتأمل قوله والكل
الخ لا يخفى انه ان قلنا بكفاية العلم بالكبرى في حكم العقل بوجوب الاحتياط فيجب الحكم به فيما كان
الاضطرار قبل العلم الاجمالي لمكان العلم بها فيه وان قلنا باشتراط العلم بالصغرى ايضا فاللازم الحكم بالبرائة
في الموضعين لاشتراكهما في عدم وجود موضع حدث في الاطراف علامته تزجر زوال العلم بالصغرى
وحيث قد عرفت كفاية العلم بالكبرى كما اعترف به ايضا فالمتعين هو الحكم بالاحتياط في الثاني ايضا
والا فلا وجه للاحتياط في الثاني ايضا والفرق بين سبق الاضطرار وتأخره لقضية قاعدة الاشتغال
او استصحابه بوجوبه بعد الاضطرار في الثاني دون الاول لعدم العلم بالاشتغال فيه من جهة عدم تنجز العلم
بالاجمال مع فرض عدم استصحاب الاشتغال عندنا وعنده ره ولا قاعدتها في الالفاظ معتبرة لدى
الشك في بقاء التكليف وعدمه اذا كان مسببا عن الشك في الاشتغال وعدمه الا ان الاستصحاب انما
اذا كان مسببا عن الشك في انعدام موضوع التكليف وعدمه في حيز المنع بل احتمال كون المضطر اليه
هو النجس الواقعي يصير الشك في بقائه ثابتة ابتداء بدويا فلا يجري به بوجه نعم لو فرض وجود اصل موضوعي
كاصالة بقاء الوقت اذا شك في خروج الوقت حتى يتوجه اليه الانتقاض وقد يمنع من التمسك به في
الحكم بالاشتغال ذمته بالاداء الا انه مفقود في المقام ولو اغمضنا عن جميع ذلك فالحكم بالاحتياط
سلم اذا كان الاضطرار بعد العلم الاجمالي ممنوع لان الاضطرار بعده قد يكون كاشفا عن سبقه

الموجود في الطرف الاخر ~~والاصل مع الاصل الطرف الاخر~~ ولا

٢ اصل

على العلم بان ينوب له الطبيب انك كنت مريضا قبل ذلك لكان التكليف بشرب احد الانائين في ذلك
الزمان فاثر العلم الاجمالي لم يقع في البين ويرجع الشك الى البدوي فعليه البرائة قوله ولو كان المضطر
اليه بعضا معينا الخ ولعل الوجه في الاحتياط حينئذ ان الترخيص بالمعين لما كان موجبا لانعدام
موضوع الاصل بالنسبة اليه فيبقى الاحتياط في الاخر بناء على سبق الاضطرار على العلم والا فلا اذ
اصالة الطهارة في المضطر اليه في صورة السبق غير معارض بها في الاخر ومعارض فيه معها في المضطر
اليه قبل الاضطرار في صورة التأخر فتسقط ولا تعود ذلك بطرو الاضطرار ولا ان ذلك في
المضطر اليه ايضا ساقط بالاضطرار لان التعارض علة محدثة لسقوط لا مبقية لبداهة الترخيص
بالغير المعين فان لكل واحد منهما يجري بلا مجرى ظاهرا ولا ان الاضطرار موجب لسقوط احدهما
غير المعين عن حكم الاصل ولازم ذلك جريانه في الطرفين من دون فرق بين السبق واللحوق ويتفرع
عليه وجوب الاحتياط عن الاخر بل قد عرفت وجوبه في المعين ايضا بل وجوبه في المبتلى به اذا
خرج احد الاطراف عن الابتلاء عادة لكفاية العلم بالكبرى في حكم العقل بالاحتياط نعم لو
اشترطنا العلم بالصغرى ايضا يتعين البرائة في جميع الصور لعدم العلم بها او عدم وجوده من جهة
طرو الاضطرار فافهم قوله نعم تلك المقدمة العلمية الخ حاصل المراد مع زيادة منا ان الحرام
هو الواقعي فلا ريب في حكمه بعد التنزل عن الاشتغال اليقيني بالاشتغال الاحتمالي بدون رفع اليد عن الواقع
بالمرة ولكان من الامارات الشرعية الكاشفة عن الواقع فلا ريب في ان مقتضى جعلها من باب
الكشف هو ثبوت التكليف بالواقع ووجوب الامتثال بالطرق المخففة فيها ولازمه ترك باقي المحتملات
ولكان من غير الامارات مما ليس فيه جهة كشف ففيه وجهان مبنيان على ان وجوب الاجتناب
عن الشبهة من باب حكم العقل او الاجماع فبناء على كون حكم العقل محكوما بادلة البرائة فيمنع الادلة لا يكشف
عن رفع اليد عن الواقع بل حكم العقل في غير باب الرخصة هو الاحتياط فكان الحكم على الثاني هو
البرائة لان المتيقن من مورد الاجماع ما اذا لم يثبت الرخصة في اطراف الشبهة لكونه لبيا وح
فيبقى الصورة المزبورة تحت ادلة البرائة لحكومتها على حكم العقل بالاحتياط لعدم دعوى الملازمة
الاجماع او الحكومة في خصوص الانائين بالنسبة الى جميع حالاتهما فتدبر قوله وما ذكرنا فيما سبق الخ
فيه اشارة الى رد من اراد اثبات حجية مطلق الظن بمجرد ابطال الاحتياط ولو بالعسر والاضطرار
بالجزم

غير

بحيث يرجع في الموارد الخالية عنه الى الاصول وعلى ما يرى ان الاضطرار والعسر او حصل ببعض الظنون
غير معينة فالمرجع هو الاحتياط في الباقي سواء قلنا بوجوب التحري وتقديم الظن كما ذهب اليه المحقق في باب
حجية الظن ام لا كما عن المحقق في المعتبر غاية الامر انه يجب على الثاني التبعيض في الاحتياط بحسب الكم
دون الكيف بان يترك ما يعمل به بالعمل بالظن مخيرا بين جميع المتروك او الباقي احتياطا في مظنونات
التكليف او مشكوكاته او موهوماته من غير ان يلاحظ الترجيح بالظن وغيره في العمل والترك كما يجب على
الاول التبعيض في الاحتياط بحسب الكيف بان يترك الاحتياط بموهومات الوجوب واليه يشار
في باب حجية الظن بقوله انا نفرض المشتبهات التي علم اجمالا بوجود الواجب بين الكثرة بين مظنونات
الوجوب الخ وح لم يثبت حجية الظن بحيث يرجع في المشكوكات الى الاصول قوله صح ما جرى عليه الخ
فان قلت انما يصح الرجوع الى الاصول في الموارد الخالية عن الطرق الظنية اذا كانت الطرق بقية لاطراف
المعلوم بالاجمال وليست الامارات كذلك قطعا اذ لم يعلم انحصار تلك الامارات وان لم تكن كذلك
دائما ولكنها قد تكون مثل العلم في رفع اثر العلم الاجمالي اذ بعد فرض حجيتها كشفت عن كون مؤديها
هو الحكم الواقعي وفردا من افراد المعلوم بالاجمال قطعا او ظنا وح لا يبقى الشك في كون المشكوكات من
افراده فيتردد الامر في المعلوم بالاجمال بين الاقل والاكثر ولعل الشبهة بالنسبة الى المشكوكات بدوية
والامارات في المقام اعني في صورة العلم الاجمالي بالتكليف وقيام الامارات على بعضها لا ان يكون كذلك
او مبقية له ولا عدم كونها مبينة ومعرفة لذلك في دخولها فيه مختص بالشبهة الموضوعية
والكلمات الامارات فيها ايضا مبينة لاطرافه في بعض الاحيان لعمومها وعلى المفروض اشكال
قلت وهو ان الاضطرار في العمل بالظنون ولا كان ببعض غير معين الا انه بعد وجوب التحري يتعين
وهي الظنون المنافية للوجوب وقد اعترف ان الاضطرار اذا كان بمعين وكان سابقا على العلم الاجمالي
او من جهته فالمرجع في غير المضطر اليه هو البرائة ولازمه الرجوع الى الاصول في المشكوكات لان الاضطرار
انما قبله او من حينه نظرا الى وجود الامارات الظنية قبله او حينه ودعوى ان سبق الاضطرار وتقارنه
يبتني على ان نتيجة الانسداد حجية الاسباب او حجية صفة الظن فعلى الاول يكون وجوده قبله او حينه
ولا على الثاني فلا يكون الا بعده لانها لا تحصل الا بعد الالتفات والحجة وعلى ح فالاضطرار ولا كان
بمعين الا ان تقدم العلم الاجمالي على الاضطرار اوجب الاحتياط في غير المضطر اليه كما تر مرفوعة بان وصفة الظن

وان صدرت بعد العلم الاجمالي الا ان اسبابه قبله والعبرة بالاسباب والكلفت الحجة معلقة على صفة الفرد
فالمتقين هو الرجوع الى البرائة في المشكوكات بعد بعيد نقيضه لولم نقل بالتحري ايضا لان المحصول وان
اعتبرت الجاء الا انها كاشف ظني عن كون مؤدياتها هو الواقع ودخولها في اطراف المعلوم بالاجمال فرجع
الشك الى الاقل والاكثر فيتعين البرائة الا ان يقال ان العبرة انما هو بكشف المعتبر والحجة الالهية فيما
لم تكن حجة شرعية فلا يكون كشفها معتبرا وبالجملة فما اورده على القوم من لزوم الاحتياط في الموارد الخالية
عن الامارات ولو كان اعتبار الظن من باب الالجاء ليس في محله فافهم انه دقيق قوله نعم قد يمنع الابتلاء
لا يكفي ان الحكم في مثال الحيض هو البرائة وان لم نقل بشرط الابتلاء في تنجز الخطابات بالمعنى الذي ذكره قده
لعدم لزوم التناقض في جعل الاصول اولا مانع من اجرائه في الجزء الاول من الزمان بعد فرض امتناع
الابتلاء الزوج فيه بالزمان الثاني لعدم جريان الاصل فيه حتى يعارضه الاصل في الجزء الاول وهكذا يجري
الاصول في اخر الشهر من غير تناقض وان شئت فارجع في جميع اجزاء الزمان الى استصحاب طهارة
وخلوها عن الحيض الا في الجزء الاخير من الشهر فانه يرجع الى اصالة البرائة لا لتعذب الموضوع نعم
بالاحتياط كلية كما في الخ وان قلنا باشتراط الابتلاء نظرا الى اطلاق الخطابات بالنسبة الى الازمان
كالواجب التعليقي الذي ذكره صاحب الفصول ره والوقت حصول الوقت بل هو ظرف صرف نظير قوله صم غدا
بل هو في هذا المقام قد يكون له مدخلية في المصلحة والمفسدة ولكنه في الاثرية ظرف صرف فان كان الخطاب
منجزا قبل دخول الوقت فاثر تنشأ به وجب وجب الاصول بنيانه جدا وربما يفتي بالتفصيل
بين الموافقة المطلقة والمخالفة القطعية بعدم وجوب الاول وحرمة الثاني ولازمه عدم جواز
المقاربة في ثلاثة ايام مخيرا في جعلها في اول الشهر او وسطه او اخره وتطبيقه بالقاعدة مشكل
لما عرفت من البرائة الا ان يجعل الاخبار الواردة على الاحتياط في المضطربة على المخالفة
القطعية قوله ويشكل الفرق اه وحد الفرق بينهما ان الخطابات المعلقة بالاوقات مطلقة
من باب الواجب التعليقي او انها وان كانت مشروطة الا ان تحقيق مقدماتها الوجودية الاختيارية
واجب قبل الوقت كما صرح به بعض الاصوليين في باب وجوب المقدمة فاللازم في وجوب
الاحتياط فيه وسابقه اما انها وان كانت مشروطة بالنسبة الى الشروط الابتلائية الا انها
بالنسبة

بالنسبة الى الاوقات التي يليق التكليف بها ليست من الواجب كالنذر والعهد واليمين الموقتة بالاوقات
المطلقة واليه ذهب البعض حيث صرحوا بعدم جواز التصرف في المنذور في الموقت قبل حصول الوقت و
دليل عدم لزم التصرف في الاولى الموقتة الذي ان الزيد الواو يعد عمروا باعطاء فرسه بلا كون في الغد
ثم باعه قبل الغد لم يقال انه خلف بوعده وعهده وليس النذر والحلف الا عهد بين الخالق والمخلوق
فاذا الخلف بعده خلف وليس ذلك الا لتنجزه قبل الوقت قوله وكذا في المثال الثاني اه وهو
مثال التاجر والفرق بينه وبين المثال الاول في الحكم بالبرائة هناك والاحتياط هنا تنجز الخطاب
عليه فعلا هنا وهو الان مكلف بالاجتناب عن الربويات اللاحقة بخلافه الاول والوجه فيه ان متعلقات
الخطابات وان كانت افعال المكلفين الا ان متعلقها الافعال قد يكون من الموضوعات الخارجية التي لا دخل لفعل
المكلف الا بعد وجودها كالعقد بين الزوجات والمقاربة مع الحائض فانه لا توجه للخطاب بالاجتناب عن
الجور في العقد والمقاربة الا بعد فرض وجود الزوجة الحائض والا كان لغوا ومستهجنا ومن هذا القبيل المثال
الاول لان موضوع الحكم في الحقيقة هي الحائض ولا بد في تنجز الخطاب من وجودها لان الخطابات بالنسبة الى
الموضوعات الخارجية مشروطة جدا ولا يتوقع لها الا بعد وجودها بل لو غمضنا عن الازمنة اللاحقة التي
لا يوجد فيها في الحس والتمع الا بعد مجرد كونها ظرفا للوجود وفرضنا عدم وجود المانع من جهة اخرى لكان الخطابات القبيح
لغوا لان عمق النظر عنهما لا يوجب وجود الحيض لتنجز الخطاب وكذا اذا كانت موضوعات الاحكام نفس الافعال
مع قطع النظر عن تعلقها بموضوعات اخر او تعلقها بها مع فرض وجودها كالغيبة وشرب الخمر والمعاملة
الربوية ونحوها من الموضوعات الموجودة فعلا نظرا الى وجود الخمر والمؤمنين والاجناس الربوية في العالم ولو غمضنا
عن الزمان المذكور وفرضنا وجود سائر الشرائط لكان التكليف بالاجتناب عنها ثابتا فعلا لا طلاق
الخطابات بالنسبة الى تلك الموضوعات فهو الان مكلف بتركها في الازمنة اللاحقة لوجود كلها الا انه
لا مدخلية فيه وفرضنا منافية جميع الموانع عدا توسيط الزمان الذي فرضنا كونه ظرفا صرفا لم يوجد
عدم وجود الخمر والاتيان من الموضوعات لكان التكليف بتركها فعلا بالنسبة الى الزمان الموجود ولو
فعلا بالنسبة الى الازمنة اللاحقة ويؤيده انطباق العلماء على اتفاق عقاب من علم حرمة الخمر
مثلا ونحوه من المحرمات ثم سافر الى بلد لا المكر حتى يبلغ بطول الزمان حد القاصرين ثم ارتكب محرما

من المحرمات وليس ذلك الا من جهة تنجز الخطاب بالاجتناب عن المحرمات اللاحقة في زمان التفاته
مع توسيط تلك الازمنة الطويلة بين زمان الالتفات والقصور والا فلا وجه لاستحقاقه العقاب لعدم
فرض كونه قاصرا حين الارتكاب وهذا هو الفرق بين المثالين فافهم واغتنم قوله او كصغرى وجه اه
يحتمل ان يكون قوله على وجه اشارة الى احد الوجهين في قوله تعالى انما البيع مثل الربوا واحل الله البيع وحرم
الربوا فمن جائه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف والايه اه بحيث ان قوله فله ما سلف كتميل ان
يكون اشارة الى رفع الاثم بعد الانتهاء سواء كان المراد من الموعظة الاعلام ثم بحث ما سبق او التذكر
الى حكم الربوا بعد كونه جاهلا به كما يحتمل ان يكون اشارة الى رفع الاثر الوضعي والتكليف معا في غير فرق
بين ان يكون المراد من الموعظة الاعلام او التذكر فيقع الاول لحكم تقصا والمعاملات الربوية مع عدم
الاثم فيدل حينئذ على ان فعل الربوا ليس دائرا مدار الحكم التكليفي وقوله على وجه اشارة الى هذا ولكن
الصغرى في الجنس غير المقام لعدم استناد فساد معاملته اليه بل الى كونه مسلوب العبارة فلا يكون جميع
معاملته باطلة وان لم تكن ربوية ويحتمل ان يكون اشارة الى احد الوجهين في معاملات الصبي بناء على
صحة غير الربوية منها اذ يمكن دعوى فساد معاملته مع عدم الاثم فيه فساده ليس دائرا مداره ولكنه
بعيد لان قوله لا يعد بمذهبه في معاملته قوله ولكن الظاهر الفرق بينهما اه هذا خلاف ما ذكره في اول الكتاب
في رد استدلال الاخباريين لعدم جواز التمسك بظواهر الكتاب بان العلم الاجمالي بطرو التقييد والتخصيص في اكثر
ظواهر الكتاب ونحو ذلك مما يسقطها عن الظهور بقوله بعد الفحص بقيته ان هذا لا يوجب السقوط وانما يوجب
الفحص عما يوجب مخالفة الظاهر وكذا ما ذكره في رد استدلالهم بالعلم بوقوع النقص والتحريف فان ظاهره
عدم كون العلم الاجمالي سببا لسقوط الاصول اللفظية كالعملية ووجه هنا بالفرق مخالفه يفتقر قوله فالا
يحتمل ان يكون اشارة الى الفرق بينهما بان اعتبار الاصول العملية لما كان من باب التعبد الشرعي
فلا يمكن دعوى ان جهة ليس بالمانع عن جريانها بل وجه بالنسبة الى المخالفة العملية للعلم وعدمه سيان
بخلاف الاصول اللفظية فان اعتبارها لما كان من باب الظهور فوجوده مانع عن حصوله كما انه يحتمل ان يكون
اشارة الى الطلاق الفرق المذكور حيث انه انما يمنع عن حصوله لو كان اعتباره من باب صفة الظن
الشخصي كما عليه البعض لا من باب الظن النوعي فان وجهه في غير مانع عنه اذ لا نعني به الا حصوله
نوعا وطبعه وان لم يكن حاصلا في خصوصيات الموارد فافهم قوله كما في الخنثى اه انما خصها
بالذكر

بالذكر مع ان المسئلة اشتباه المكلف في غاية الكثرة لكثرة وقوع الخلاف فيها بخصوصها في جريان حكم القاعدة
او انها بنفسها وان كانت جارية الا ان لها مانع عنه كما سيظهر بعيد بلاحظة فانتظر على ان الاشارة الى تعلقها
قوله وعلى هذا يحرم على الخنثى كشف كل من قبليه ارادة ان بيان ان التكليف بنفي الخنثى في الشبهات
الحكمية المقرونة بالاجمال كما هو غالب موارد ابتلائها هو الاحتياط لقاعدة الشبهة المحصورة وهو مبني على
ما ذكره ره من استناد وجوب الاجتناب فيها الى العقل سواء كانت من متحدة الجنس او مختلفه وكما على ما اختاره
من استناده الى الاجماع فلازمه البرائة في مختلف الجنس كمثل الخنثى لعدم تحقق الاجماع فيه كما عرفت ولكن يرد
عليه ان الاحتياط كلية امر مستنكر سيما بالنسبة الى الشبهات المجردة عن المقرونة بالعلم وقد التفت اليه ره في
اول الكتاب من فروع العلم الاجمالي ودفعه بان الكف عن النظر الى ما عدا المحارم مشقة عظيمة فلا يجب الاحتياط
بل العسر فيها ادلة من العسر في الشبهة المحصورة وحيث قررنا في محله ان قاعدة العسر بالنسبة في الشرع لا يصلح الرفع
ولا الدفع فالاولى ان يعتذر عنه بان غالب موارد ابتلاءات الخنثى مردد بين امرين احدهما خارج عن الابتلاء
كالاوركه شيئا انه رجل يجب عليه الجهاد او انه يجب عليها ستر البدن وقد عرفت عدم وجوب الاحتياط
عند خروج احد الجهات احد اطراف الشبهة عن محل الابتلاء وبه يندفع فتح الاحتياط كلية فتم كما يرد
علينا ان لازم كون الخنثى كثيرا ما عدم وجوب ستر جميع البدن وجواز لبس الذهب والحرير في الصلوة وعدم وجوب
الجمع بين اوامر الرجل والمرئة لرجوع الشك في شرطيتها للتكليف المعلوم المردد امره بين الاقل والاكثر
او لا يعلم ان الستر الذي هو شرط الصلوة هو هذا الفرد منه او ذاك فالمرجع فيها كما في محله هو البرائة مع ان
الظاهر اطباق الاصحاب على وجوب الستر وحرمة لبسهما في الصلوة بل وذهاب جماعة من القول بالبرائة
عدم في تلك المسئلة الى التخيير في لباس الاحرام بين الظاهر ان الطباقهم على طبق القاعدة لا لوجوب نفى الا
ان يدعى الفرق في تلك المسئلة بين الشبهة الموضوعية والحكمية بالالتزام بالاحتياط في الاول والبرائة
في الثاني كما التزم به المصنف في بعض رسائله وهو ما اذا احرز العنوان وشك في الفرق بينها فانتظر لتمام الكلام
في المسئلة ح ان مدرت الحق لو تعرضنا في كتابنا الكبير فارجع قوله فنباء على عدم العموم اه ولعل عدم العموم
في الادلة من جهة عدم وجود الفاظ العموم فيها بل ليس فيها الا حذف المتعلق وهو ما ينافي المنافاة في
عمومه كلية قوله وعلم جواز اه بل سلم العموم في تلك الادلة مع ان عمومها لكل لا يشك من باب
حذف المتعلق من جهة وجود القرينة فيها على العموم وهو الاستشناء حيث قال الله تعالى ولا يبدين

ويلتهتن الا لبعض ليتمتى فالحضر انه في عدم جواز التمسك بالاطلاقات في الشبهات المصداقية وذلك فانه ذكره
فيما سلف على ما ذكره سابقا في فروع العلم الاجمالي في رد من جوز النظر اليهما من جهة كون الشبهة موضوعية
والاصل فيها الاباحة بقوله وفيه ان عموم وجوب الغض على المؤمنات اه فارجع قوله ويمكن ان يقال (اه)
الظاهر ان الفاضل ابو صاحب المدارك على ما حكي قوله ان ظاهر كلام الاصحاب اه ثم لا يظهر الفرق
بينهما على احتمال ان وجوب الاجتناب فيما كانت الحالة السابقة على الطهارة متفرع على حكم العقل من
باب المقدمة لا على نحو هذه واضح وكذا على المختار فلان غاية ما يستظهر من الموارد المذكورة سابقا
الاجماع على سقوط الاصل في فروع اطراف الشبهة عن ادلة البراءة فالحاكم في الاول العقل بعد ما كانت
الحالة السابقة على النجاسة او الحرمة فان وجوب الاجتناب في كل من الاطراف مستند الى الاستصحاب على
كل لا يظهر الفرق بينهما في بعض الاحكام الوضعية كنجاسة الملاقي وطهارته فانه على الثاني يحكم من جهة ضرورة
كل من الاطراف بالاستصحاب يجب شرعا وعليه في النجس يجب جزما بطهارته على الاول ظاهر كما عرفت
بعضه قوله ويمكن الفرق فيحكم بجواز الاخ ... اه فما يحكم انه لا يمكن بالاصل في احد الاطراف الاول لان
كون العلم الاجمالي مانعا عن جريان الاصل بل هو محقق لموضوعه من ادلة البراءة الشبهة المأخوذة فيه دائما
اليقين به في الطرف الاخر من جهة لزوم المخالفة القطعية وهو محذور مستقل بحسب الاعراض عنه كما ان لا بد
بالاصل في الطرف الثاني ولا ضرر في المخالفة القطعية اذا لم يتعلق بالعمل شيئا اذا وافق الاحتياط
فالموافقة القطعية وجبت على الثاني دون الاول وفيه ان الاصل في المشتبهين لا يكون على الطهارة
والحلية بالذات وبالعرض كالاول فان في المشتبهين او على الحرمة والنجاسة كذلك كالمشتبهين والماء ثنيا
المشتبهين فان الاصل في اللحوم والفروج قبل العلم الاجمالي وبعده الحرمة او ان الاصل الاولي على الحرمة
ولكن انقلب الى الحلية ثانيا وبالعرض كالاموال واللحوم اذا كانت مورودة للامارة من الامارات
الشرعية كالسوق ونحو ذلك فشبهته في ان من يجوز ارتكاب مقدار ما عدا الحرام لا يفرق بين الاول
والثاني بل يجوز على مذهبه الارتكاب فيهما جزما كما انه يفرق بين الاول والثاني في الحكم بوجوب
الموافقة القطعية في الثاني دون الاول ونحو ذلك يختلف الحكم في اللحوم والفروج والنفوس كما سيأتي فالحكم
بعدم الفرق بينهما كان الاصل على الحلية والطهارة او على الحرمة والطهارة انما يتم اذا لم ينقلب

الاصل الاول

٢ عدم

الاصل الاولي والا فلا فرق بينهما جزما فتدبر قوله الا ان الاصل لا اه لا يخفى ان ما يستظهره من الفرق انما
يتم اذا انقلب الاصل الاولي والا فالفرق بينهما واضح كما عرفت وستعرف ايضا بل يمكن من صرح بجواز الارتكاب
المختلط بالحرام حتى اذا لم ينقلب نعم صرح في القوانين به ولكن لم يظهر منه التعميم لو لم يكن ظاهرا في صورة
الانقلاب والا فكيف يمكن ان يدعي جواز الارتكاب عند طرو الاشتباه بالعلم الاجمالي بعد ما كان
الاصل في البدوية منه على الحرمة والنجاسة قوله وعلى التفصيل اه اي لو سلم عدم ظهور الاصحاب وكلامهم المستدل
في التعميم بل اختصاصه الارتكاب بما اذا كان الاصل في الاطراف على الطهارة فيخرج في ما كان
الاصل على الحرمة والنجاسة عن مورد النزاع ويجب فيه الاحتياط كما يجب في المرتين ونحوهما من الامثلة التي
ذكرناها قوله احد المرتين اه لا يخفى ان الحكم بالاحتياط انما يكون مسلما فيما اذا اشتبهت زوجته
الرجل بالاجنبية لان الاصل فيهما بالذات وبالعرض على الحرمة ولو كان مطلق احدى زوجتيه ثم اشتبهتا
فلا يجب الاجتناب على مذاق المحقق القمي وكل من يجوز ذلك لان الاصل في الشبهات البدوية منهما
وان كان على الحرمة الا انه انقلب بعد عقدهما الى الحلية فاستصحاب حلية كل منهما محكم مع ان التحقيق فما ذكره
عدم الفرق بينهما قوله او حكي النجسين اه لا يخفى انهما ليكونا موردين لشيء من الامارات مثلا كما
في حليتهما والاذن باصالة عدم التذكية في الثاني منهما محكمة فالاصل فيهما بالذات وبالعرض على الحرمة قوله
او احد المالين اه لا يخفى ان الاصل في البدوية من الاموال وان كان على الطهارة الا انه انقلب الى
الحلية بعد كونهما موردا للامارات نعم لو لم يكن موردا لها فالاصل على الحرمة ذاتا وعرضا فيجب الموافقة
القطعية قوله او حل الاسيرين اه والحكم بوجوب الاجتناب فيهما في محله لان الاصل فيهما ذاتا وعرضا
على الحرمة لان الاصل عدم تسلط احد على احد الا عن دليل شرعي قوله التاسع الشبهة اه قد صرح
بهذا الفرع وحكمه الادلة في حكم الشبهة وردة صاحب الحدائق والمحقق الخونساري بان وجوب الاجتناب في
الاثنائين انما ثبت بالنص وشموله للمقام ممنوع والحق ولو كان وجوب الاجتناب عن المحصور من باب
النص على خلاف القاعدة والا كما هو المقول به فالحق في مذهب فما ذكره ابدا وحق
فما ذكره صاحب الحدائق محاكمة بينهما وهو ان وجوب الاجتناب عن الاطراف الكل من باب التعبد
الشرعي او حكمنا ببنا سبيها شرعا او قلنا بوجوب الاحتياط كذلك فلا شبهة في وجوب الاجتناب

عن الاطراف اذا اشتبهت باحد اطراف المحصور نظرا الى ثبوت التكليف به شرعا والمفروض ترودة بين
المورد محصورة فيجب من باب المقدمة الاجتناب عن الكل بل يمكن فيه حكاية مقدمية المقدمة و
الكان من جهة حكم العقل بتخصيص البراءة على المتخلف به ذمته فلا والوجه فيه ان الاطراف في دار
كانت مقدمة الا ان مقدمة العلمية كسائر المقدمات المعروفة للحكم الشرعي بل وجوبه عقلي
وارشادي محض ولذا افرجنا عن محل النزاع في مسألة مقدمة الواجب وقد عرفت ان حكم العقل
بوجوب المقدمة معلق بعدم ثبوت الرخصة من الشرع ومن المعلوم ان جواز اجراء الاصل بالنسبة
الى الفرد الذي اشتبه بغيره بسبب طرو الاشتباه كما كان جميع الاطراف كذلك ولا يلزم من جريانه
فيها الا ان منها ذلك الفرد تناقض في خطاب الشرع اذ ليس هنا خطاب يعلم بالاجمال حتى يكون
وجوب امتثاله منافيا للاصول كما لا يعارض الاصل في ذلك الفرد الاصل في الفرد الاخر من اطراف
المحصور الذي لم يشتبه لشيء لسقوط اصله بالمعارضة في اول الامر ولم يحدث بالنسبة اليه حادثة
توجب احياء اصله كما اوجب حدوث صفة الاشتباه عود الاصل في ذلك الفرد ولذا لو اشتبه
الفرد الاخر ايضا بامور يعود اصله بحدوث صفة الاشتباه ولا يعارض مع الاصل في ذلك الفرد
فيجب في الاجتناب عن الجميع في الطرفين للزوم التناقض في جريان الاصول والا فالاشتباه ثانيا لا
يوجب ذلك ونحو ذلك يبقى للعلم بالاجمال امتثال احتمالي بالاجتناب عن الطرف الاخر الغير المشتبه
فافهم انه دقيق واغتنم قوله والمعروف فيها اه ولعل تقديم بيان الحكم على بيان الموضوع ونظيره مع
ان النظم الطبيعي يقتضي بالعكس من جهة ان النظم انما يكون كذلك لو كان موضوع غير المحصور كموضوع
الصلاة والصوم ونحوهما من الموضوعات المنصوصة في الكتاب والسنة ومن البين ان موضوع
الشبهة غير المحصورة ليس كذلك بل هو موضوع مستنبط كموضوع مسألة الشك بعد الفراغ والمشقة والتيمم من
الادلة القائمة على الحكم ونحو يجب تقديمها كي يظهر منها مقدار الموضوع عموما وخصوصا ذات
بان تمامية التوجيه موقوف على عدم كون الموضوع مذكورا في عنوان الادلة ومع استفادته
من الادلة وكلاهما ممنوعان بل ان الادلة بعنوان المحكي عن المولى في فوائده وحاشيته لك في بعض
فروع المسألة دعوى الاجماع والضرورة على عدم وجوب الاجتناب عن عنوان غير المحصور ولعل اجماع لا وجه
وجامع المقاصد ايضا كذلك بل يظهر دعوى الاجماع المحقق على ذلك العنوان لتصريحهم في كتبهم

الاصولية والفقهية

الاصولية والفقهية بعدم وجوب الاجتناب عن غير المحصور كما لا يخفى على من راجعها ولا ريب ان الاجماع والسنة
اجمالية فاذا كان ذلك العنوان مذكورا فيها فلا بد اولا من البحث عنه ثم عن حكمه ولا انه في موافق ما
ذكرنا ليس المذكور اشاعتبار انه بانها تحتاج الى موضوع محقق حتى تكلم فيه بحكم وقد سبقه الى ذلك صاحب الهداية في حاشيته
ولا بد له غاية بالسبقية ومنها عدم وجوب الاجتناب عن العلم بالاجمال اذا كان فيه عسر وحرج والا ان
غير المحصور منه وجوب الاجتناب ومع تقييد العنوان الى عنوان اخر وهو ان الاجتناب عن اطراف العلم
بالاجمال اذا كان فيه عسر وحرج لم يجب الا ان المعرفة يكون في الاجتناب عن المحصور ايضا بيانا على نهاية
في شبهة الكثير في الكثير ولا الاخبار الدالة كحديث كل شيء ونحوه فهي ايضا تحتاج الى موضوع محقق مع انها لو لم تكن
مختصة بالشبهات البدوية فلا اقل من شمولها للمقرونة بالعلم محصورة كانت او غير محصورة وكذا رواية
ابي الجارود وحكاية الاستيلاء وعدمه فكيف يمكن استفادة الميزان منها ولا يلزم الاطراف الا بعد بلوغ
العدد والاجمال الضرر المنفي عليه بالمحصور الذي كان اطرافه اكثر من غيره كما لكفت في الادخنة فان عدد
الحبات فيه اكثر من افراد اللحوم التي كانت في قرية او بلد التي اتفق كونها من غير المحصور فيكون الادل
في المحصور فمن قيل بجواز الاكل في القضية المزبورة فهو خلاف الاجماع لانها من المحصور وان قيل بجواز
الاكل في حبة دون لقمة لقمة وهو ايضا باطل فلا ان لا بد من ان يكون جميع الشبهات المحصورة
ما يختلف حكمه في انه لو ادى لقمة وحبة ودرة وفي المشروبات قطرة وجرعة حتى فيما اتفق كونه من
المحصور وهذا مما لا يلتزم به احد بل هو مخالف للاجماع اثر صحتهما فقيها لو يتحقق عنه عن حكم الشبهة
المحصور ان يقول ان ارتكبت حبة وقطرة فهو حلال وان ارتكبت لقمة وشربة وجرعة فهو حرام
وبالجملة فاستفادة الميزان من الادلة المذكورة مما لا يخفى قوله الا ان ادلة نفي اه حاصله ان الاستدلال
الكان بعمومات الحرج فلا شبهة في ظهور نفي الحرج الشخصي ولعله كان مفروغا عنه بين الكل ادا الجد ولا زم
ذلك الحكم بعدم وجوب الاجتناب عن المحصور اذا كان فيه حرج كما لا يجب في غيره اذا لم يكن كذلك ولا
يعرف تفصيل في افرادها باعتبار الحرج وعدمه بعد درس الكلفتين مع ان الغرض اثبات
وجوب الاجتناب وعدمه كلية قوله واما ما ورد اه اي ان كان الاستدلال بالعمومات بقرينة ما ورد
من اناطة الاحكام بالعسر واليسر الغالبيين بان يكون قرينة صارفة لها قوله مع ان اه

موضع الاصل

لا يخفى ان هذا الوجه مسابقة حسن لو كان ميزان المحصور وغيره ما ذكره الشهيد لا ما ذكره غيره ولكن لو كان الميزان
ما سيأتي انشاء الله من الكثرة والحرج في الاجتناب فالاستدلال به في غاية المتانة فيكون المحصور في اطراف
الشبهة كان الاجتناب بعينه عسرا على غالب المكلفين فهو مرفوع فيكون الحرج بالنسبة الى غالب الخلق نوعيا
وبالنسبة الى المكلف شخصيا ولا يرتبط بما ذكره من الوجهين نعم يجاب عنهما في ان الحرج الكائن بالنسبة
التكليف بالاحتياط او الاولى والضرورة فهو الكائن مرفوعا بالعقل والكتاب والسنة الدال لزومها
في المقام ممنوع والكائن دونها في المرتبة اعني الحرج النوعي فادلة الحرج قاصرة عن شمولها ورفعها بين
ما رأينا احدا من الفقهاء اتمام مسئلة من المسائل الفقهية بالحرج المذكور من غير ان يكون في المسئلة
دليل من الاجماع او العمومات او الاخبار الخاصة ونرى المحقق القمي مع تسليمه صلاحية ادلة
الحرج للدفع في مسئلة الطهارة الحديثية او تقرير بها على ما يدل على نجاسته باعانة الاجماع والاخبار ومن
اراد الاطلاع عليها فليرجع الى تحقيقنا في مسئلة حجية الظن وقد اجيب عن ادلة الحرج بوجوه اخر ذكرناها
في كتابنا الكبير وبعضها خارج عن وضع التعليقة قوله وفيه اولا اه هذا الجواب حسن على انه
ولا على ما اخترنا من شمولها للشبهات المقرونة به فالاستدلال في محله لان ما نحن فيه مسئلة غير المحصور
والمسلم من الخروج بالاجماع هو المحصور بين بعض افراده فيبقى هو داخلا فيها قوله محققة بالشبهات
الابتدائية اه لا يخفى ان خروج الشبهات البدوية عنها لا يوجب القدح البتة بعد كونها
متساوية لا من جهة ان خروجها عنها ليس من القرائن المتصلة وانما هو للاجماع ومن البين ان
خروج بعض الافراد بالقرائن الخارجية لا يوجب القدح بينهما كما في محله او من جهة ان المحصور
ايضا قد خرج عن خبر البراءة بالعقل والاجماع لا والاخبار من الثبت ان متساويها ولعل لذلك
عدل عنه الجواب الاخير بعد تسليم التسوية البتة قوله والحاصل اه والكائن التعبير عنه بقوله
والاحسن ان المقام غير مقام مسابقة لا يكون عن فرازه قوله ليس جمعا بل ترجيح اه وانما
لا يتحقق قاعدة الجمع التبرعي لا حيثيا به فانه ايه لا ان ... وهو منفق في المقام وكذا على
انه ايضا من عدم حجية جمعه لانه انما يذهب اليه لو كان منحصرا ما خرجه عن الثانية وادخاله
في الاول وهو ممنوع لان سلك العكس ولذا لم يسلك اليه في قوله اكرم العلماء ولا تكرم العلماء
بالحمد الله

بحمل الاول على العدول والثاني على الفساق لبعد الاطلاق حينئذ قوله ينبغي على الاجتناب قوله الا ان يقال اه حاصله
ان العلم الاجمالي يسقط الوقت عن الاستدلال ومع ذلك قد حكم الامام عليه السلام بعدم وجوب الاجتناب
وليس ذلك الا من جهة كون الشبهة غير محصورة ويحكم بعدم سقوط الاصول فيها ايضا الا بالمناط او بالاولوية
نظرا الى ان الامارة مع كونها مجعولة من باب الطريقية المنافية للعلم بالاجمال قد حكم الامام عليه السلام باعتبارها
في غير المحصور فكيف عن الاصول المعتبرة من باب الموضوعية التي لا منافاة بينها وبين العلم بالاجمال
بعد اخذ الشك في موضوعها اذ وجه لا ينافي الحكم بالبراءة نظرا الى كونه مشكوك الحكم لا يجب الظاهر قوله فتامل اه
يحتمل ان يكون اشارة الى بطلان ما تقدم من جهة ان اعتبار الرواية في ذلك المورد من جهة عدم وجود المعارض
لها اذ لا وافقه في مورد العلم بالاجمال وعليه فالغير لكان ذلك اقرنا بلا معارض واين هذا من اعتبار الاصول
في مورده مع كونها حينئذ مبتلية بالمعارض فاعتبار غير المعارض لا يوجب اعتبار المتعارضين بالمناط
فضلا عن الاولوية كما يحتمل ان يكون اشارة الى ايراد ثان على التمسك بالرواية وحاصله ان النقض الكائن
حاليا بالاجتناب في الشبهات المقرونة بالعلم فوجب ارتكاب اثما ودين فيها كالارتكاب في بار ما يدل على جواز
ارتكاب المحصور في قبال النص وان لم يكن حاليا فلا فرق بين المحصور وغيره فالرواية لا ينفع لكفاية حكم النقض
بالبراءة مع ان غرض المستدل ابداء الفرق بينهما بالرواية لما لم تنفع لو كان النقض منفصلا بينهما الكفاية
فيه وعلى التقادير لا وجه للتمسك بها ابدا قوله ضرورة ان كثير المحتملات اه الا ان ذلك في صورة
الكثرة سبب لوهن الف في الاطراف بذلك العلم بالاجمال كما هو ظاهر بعض المحققين في الهداية ايضا
فعليه انه مع استلزامه لجواز المخالفة القطعية مع انه لم يعترف به امر غير معقول لانه لا كثرتها كما لا يصلح ان
يكون سببا لوهن بعض الاطراف لكونه ترجيحا بلا مرجح كذلك لا يصلح ان يكون سببا لوهن جميعها
لوضوح المنافاة بين العلم الاجمالي بوجود الحرام ووهن الاحتمال في جميع الاطراف به نعم يمكن وهن احتمال
بعض الافراد به بالامارة الخارجية ولكنه لو كان سببا لجواز الارتكاب لوجب ان يكون المحصور ايضا
كذلك لو وجدت فيه وهو تمام التقريب به احد حتى اموره مع انه لا يلتزم وذلك الظاهر لكونه النقض لوجوب
دفع الضرر المحتمل مع انه يعترف به ولا تفصيل بين مراتب الوهم غير معهود ومن احد حتى فيه بره
كما ان التفصيل بين الوهم الحاصل من الكثرة ومن غيرها غير معقول لما قرر من عدم جواز التفصيل

فحكم النقض بين الاسباب فانه تثبت قد يكون صبيرورتها سببا للضعف عدم اعتناء العقلاء به كما في الاحتمالات
قلت ان اردت ان حكم النقض والعقلاء من جهة ضعف الاحتمال في الاطراف فقد عرفت انه غير معقول
وان اردت ان ذلك من جهة ترتب الاحتمال في الاطراف بالنسبة الى الواقع وبعده عنه في اطراف الشبهة فهو وان كان
امرا معقولا لما قررنا في باب التعارض وفيما ياتي من جواز كون الاحتمال في احد الجزئين اقرب الى الواقع
مع كونهما في مرتبة واحدة من الظن او الشك نظرا الى ان المبعدات في بعض واكثرها في الاخر وقد صرح بما ذكرنا
سلطان المحققين في بعض تحقيقاته حيث ارجع اختلاف اليقين الى ان مراتب علم اليقين وعين اليقين
وحق اليقين الى الاختلاف بالقرب والبعد لا بحسب المرتبة لان القطع بحسب المرتبة غير قابل للتشكيك
ولكنه لا ينفع الاجمال لان الاحتمال والشك طريقيان الى الواقع كما في حكم النقض بالمصلحة والمفسدة ولما قدمت في
ومنافرته فان النقض لوجوب جلب المصلحة والملائم ودفع المفسدة والمنافر من جهة ان المطلوب ما كان الواقع
ودوران احد الاحتمالين اقرب الى الواقع من الاخر فلكان حاليا لوجب سلوكه من الاقرب الى البعد ولكنه اذا كان الاحتمال
ماخوذا في حكم النقض من باب الموضوعية من غير ان يكون ناظرا الى الواقع كما في مسئلة دفع الضرر فقرب الاحتمال
والبعد لا ينفع في حكمه بل هو يكم في موضوع الشك والاحتمال سواء كان بعضها اقرب والاخر ابعد ام لا ومن
البين ان حكم النقض فيما نحن فيه من باب دفع الضرر فقرب بعض المحتملات لقلة الاطراف وبعد الاخر بالكثرة
لا ينفع في اختلاف حكمه ولا شبهة المذكورة كلها من باب الملائم والمنافر فافهم وان اراد صيرورة الكثرة
سببا لكون وجود العلوم بالاجمال كعدمه مثل الشبهات البدوية ففيه ان حكم النقض والعقلاء بان وجوده
عند الكثرة كعدمه موقوف على ملاحظة كيفية اعتبار العلم في تنجز الخطابات ونحن اذا راجعنا الى
عقولنا نراه حاكما بكفاية العلم بالكبرى في الحكم بتنجز بالتكليف باعتبار العلم بالصغرى ايضا وعلى التقديرين
يجب الحكم بوجوب الاجتناب الا ان يقال بالاول وجعل غير المحصور كالشبهات البدوية
الموضوعية من الموارد العذرية للنقض والعقلاء وليس ببعيد فافهم قوله بين وجود السم الخ لا يخفى
ان التمثيل لا يناسبه لان في السم وان كان مفسدة الايصال للاضرار الدنيوية وحيث ان الحكم حينئذ يرجع
الى الحسن والقبح بمعنى المدح والذم وهو تعريض النفس على المهلك فانه بنفسه قبيح فالنقض والعقلاء
وجهة يرجع الى المصلحة والمفسدة من جهة ان المهلك بنفس بنفسه ويناقض طبايعهم والمقصود بالذات
في حكم النقض والعقلاء هي الجهة الثانية دون الاولى وقد عرفت صلاحية قرب الاحتمال وبعده

للاختلاف

للاختلاف في حكم النقض بنفي المفسدة والملائم للطبع واين هذا مما نحن فيه حتى كان الضرر المفروض مصلحة وان
الاحتمال ماخوذ في حكم النقض من باب الموضوعية فلا ينفع القرب والبعد الحاصلين من قلة المحتملات
وكثرتها في حكم النقض قوله وكذلك بابي ذلك في ما ذاه لا يخفى ان النظر النقض والعقلاء في امثال القذف ونحوه
الحسنة من باب منافرة الطبع ولكن القرب والبعد فيه سببا لاختلاف حال العقلاء لا يوجب كونه
كذلك في المقام كما عرفت قوله فعلم من ذلك اه حاصله ان الاشتغال بالمحرمات عند العقلاء لا يكفي الا
بابقاء مقدار الحرام فلا يجوز المخالفة القطعية بخلاف الواجبات فان الاشتغال لها لا يكفي بالموافقة
القطعية واليه ينظر ما في حاشية الحكم بان مقتضى النقض في الشبهات البدوية الموضوعية الوجوبية
وجوب الموافقة القطعية وحرمة المخالفة كذلك بخلاف التحريمية الموضوعية فانه لا يجب فيها
الاجتناب الكلية قوله فتامل اه يحتمل ان يكون اشارة الى الفرق بين الضرر الدنيوي والاخروي في اختلاف
حكم النقض فيها كما عرفت كما يحتمل ان يكون اشارة الى ان لازم هذا الوجه جواز المخالفة القطعية لا بياتي
عدم جوازها قوله هل يجوز اه كما هو الحق الذي ذهب المعظم جواز المخالفة القطعية كان
مفروغا عنه بين الاصحاب حيث رد في القوانين ادلة الحرج بانها انما تقضي لرفع الاحكام التكليفية
دون الوضعية كالطهارة والنجاسة فان ظاهره ان جوازها مسلم بينهم وانما الكلام في صيرورته طاهرا
ام لا وقال في الفصول ردا على الايراد المتقدم من المحقق القمي ان العسر والحرج انما يقتضيان رفع
الحكم على قدر ترتبهما وحيث انهما في غير المحصور يترتبان على وجوب الاجتناب ودفع حكمه كوجوب
الاجتناب عن نجاسته ملاقيه على سبيل الاطلاق حتى بالنسبة الى ما زاد عن قدر الضرورة لعموم موارده
والتقييد عاقبة الناس به في عامة الاحوال وعليها فاللازم في ارتفاعه على الاطلاق تحديد غير المحصور
لندرة الاضطرار اليه اه فان ظاهره من رفع الحرج حكم العلم بالاجمال في غير المحصور على الاطلاق دون
المحصور ان جواز المخالفة القطعية كان مفروغا عنه وانما الكلام في رفع حكمه على الاطلاق فتم قوله
لكن يحتمل ان اه حاصله انه مدرك الرخصة الكائن هو الاجماع فلا يلزم منه جواز المخالفة القطعية
ولعل الوجه فيه ما عرفت سابقا من ان الرخصة الشرعية بعد حكم النقض بالحظر كالرخصة العقلية في الاضطرار
لا يكشف عن رفع اليد عن الواقع بل غايته ما يلزم منه نظرا الى كونه ثابتا وعدم كونه منعقدا على اللفظ كي
يؤخذ بعمومه او اطلاقه الاكتفاء بالاشتغال الاحتمالي ولا بد من ابقاء مقدار الحرام قوله
الا ان الاخبار لو عممت اه لا يخفى انه ليس لازمها جواز المخالفة القطعية الا من جهة انها

سوقه لبيان حال المشتبه من حيث انه مشتبه وليس لها اطلاق حتى الحالة عرفت بالنسبة الى عنوان
المخالفة القطعية الحاصلة بارتكاب بعض الافراد ولم يبق تلك الجهة داخلة في حكم العقل بوجوب
الاجتناب والقدر الثابت من ادلة البرائة هو الرخصة في الارتكاب في الجملة وفيه تامل قد عرفت سابقا
فارجع ولا فرق في جهة خروج المخالفة القطعية عنها بالاجماع لانه استظهرنا الاجماع من حكمهم بعدم جواز
التحري في موارد العلم الاجمالي الا انه يمكن حرمة الاولى وارتكاب الحرام الواقعي غير جائز وليس مناط التحريم
كونه محصورا كما قد يتراءى من تكلمهم بهذه الكلمة في الشبهة المحصورة وبين المناط بعد التامل هو وجود
الحرام الواقعي من غير فرق بين المحصور وغيره وبالجملة كما يمكن استظهار الاجماع على عدم جواز المخالفة
القطعية كذلك يمكن استظهار الاجماع على ان المناط وجود الحرام الواقعي من غير فرق بين المحصور وغيره
فافهم قوله لكن مع علم الوجدان ظاهر العبارة جعل محل النزاع في جواز المخالفة وعدمه في التدريجيات
هو ما لو ارتكب الاطراف بدواع متعددة وان تحقق بهذا الوجه جوازه ولا مع قصد ارتكاب
الكل فالظاهر صدق المعصية سواء قلنا بجوازها ام لا وهو كما ترى اذ بعد الالتزام بجواز المخالفة القطعية
لا فرق بين التدريجيات وغيرها كما انه لا فرق بينهما في عدم الجواز على القول بعدم الجواز بمعنى
جواز المخالفة على القول بجوازها هو صورة قصد نفس الحرام من ارتكاب الكل حتى على مسئلة التجري
قوله فقصود ارتكاب الكل ثلثة قد عرفت كلها اه لا على القول بحرمة المخالفة القطعية فلا فرق
فيها بين ارتكاب الاطراف تدريجيا او دفعة بان يرتكب كل منها بداع من الدواعي او قصد
الجميع من اول الامر لا نفسها بان يكون الغرض ارتكاب الكل من حيث هو او قصد نفس الحرام من
ارتكاب الجميع فان المخالفة القطعية في جميع تلك الصور حرام جزما واما على القول بجواز المخالفة
القطعية فلا شبهة في عدم العقاب على الاولين واما على الثالث فمبني على حرمة التجري اذا تلبس
بالمقدمات برجاء الوصول الى الحرام فتدبر قوله ان المرجع فيه الى العرف وعن حمزة نسبته
الى جماعة من الاصحاب واما كان العرف مرجعا في تحديد حمله من ان المعنى اللغوي للفظ اذا كان
ولم يقم عليه قرينة ظاهرة يؤخذ به كما انه لو كان متعددا ولم يقم قرينة على التعيين او كان
له صارف عقلي او شرعي او نحو ذلك كان العرف مرجعا في التعيين وحيث ان ارادة المعنى اللغوي
من غير المحصور اعني غير المتناهي امر مرغوب عنه لعدم وجوده
في غير المحصور كما في حمله
لعدم جواز

كعدم جواز اناطة الحكم على الموضوع الممتنع وجوده في الخارج فلو وجب ارادة المعنى العرفي سواء كان اللفظ
حقيقة عرفية فيه ام لا وان كان العرف ايضا مختلفين سواء كان الاختلاف في الكم عددا كالاعداد
او مقدارا كالذراع او بحسب الكيف كالسواد والبياض فالمتبع هو الميزان الصادر من الشرع ان وجد
كما في كثير الشك والا فالمتبع نظر اهل العرف في تعيينه اجماعا ثم اتفاقهم على ان المرجع في غير المحصور هو
العرف وان اختلفوا في تحديده لا يختلف العرف قوله ان يقال ويأتي اه وفي العبارة غلق واضطراب
لان التمثيل بالالف في طرف غير المحصور كتمثيل العكول لتحديدا حقيقيا بعد ضبط مفهومه بانه ما عسر عده في زمان
يسير وعلى ذلك المفهوم حقيقة في ضمن الالف ولذا يحتمل ان يكون تمثيلا بان يكون غرضه بعد تحديد
المفهوم عرفا التمثيل لبعض مراتبه وان كان له مرتبة فوقه وتحته ايضا من غير المحصور فمع الادلى يكون المراد من
الملحق به الافراد التي الحق جلها بالمحقق من باب المسامحة العرفية كما كان ذلك دابهم في جميع الموضوعات
كالمن والوزنة والفرسخ لكن يقول تلك الالف مبني على ان حقق عن المقدار الواقعي لمثقال او مثقالين و
يحملون بها في الاغراض المتعلقة بها كما ان المراد بالمظنون هو ما كان مظنون الالحاق بغير المحصور حكما
بان يقال ان سبعمائة مثلا وان كان خارجا عن صرف محقق التحديد بالالف الا ان المظنون ان حكمه
حكم غير المحصور بعد ملاحظة القواعد والنظاير او موضوعا كما لو فرض ابتدائه لعدد لم يبلغه بعد ولم يعلم
انه الف او دونه فظن انه الف فالمراد بالظن في الموضوع العرفي والمراد بالشك في الموضوع
في بعض الاعداد وكذا موضوعا وعلى الثاني فمحصله ان الالحاق والظن والشك بحالها الا انه تزييد في
الظن حال اخر وهو الظن بالموضوع المستنبط اذ يمكن في وجه بعض مراتب ظن دخوله في المفهوم العرفي
بعد فرض اجماله وعلمه تزيد صورة الشك بان لا يحصل من ملاحظة القواعد والنظاير ظن بدخوله
فيه وعلى الثالث وهو ان يكون الالف مثالا بعد الاعتراف بتعيين مفهومه فيكون الغرض من
التمثيل الاشارة الى ان دخول هذه المرتبة وهو الالف في افراد المجمل او في مدلول الادلة قطعي
كما ان دخول الاقل منه فيه مظنون بالظن الحاصل الملحق بالقطع ولا الافراد التي رتبة غير مفهوم غير
المحصور فبعضها ملحق به كما ظنا بملاحظة القواعد والنظاير وبعضها مشكوك الالحاق وان
لوحظ دخول افراد العام في افراد المجمل فان دخول بعضها فيه قطعي كما ان دخول الاخر من باب
ظهور العام المعتبر بالظن الخاص ولا الخارج عنه فبعضه مظنون الالحاق او فرض وجود مناط

تعيين غير المحصور بعد ملاحظة القواعد والنظاير مع عدم الاجمال في الحكم يعول في تعيين افراده على العرف اذا لم يرد نص خاص على الضبط فالمرجع في الافراد المشكوكة الى الاصل

الحكم فيه وبعضه مشكوك الدخول لو فرض الشك في المناط والمراد بالظن في هو الظن بالمراد وهذا حاله من
مجملات العبارة ولا ريب في بطلان الاولين لا الاول فلان لا يلزم من ذلك المسامحة في موضوعات
الاحكام الشرعية كالعرفية لان المسامحة العرفية في الموضوعات ليس من باب الالحاق الموضوعي
بالنص التعيين الحاصل من غلبة استعمال تلك الموضوعات في المتسامح فيه كما يقوله بعضهم لان
النقل كذلك غير ثابت ولا من باب الاستقراء التام بان يقال ان تلك المسامحة كانت ثابتة
وسلوته من مشاهدة حالهم حتى يكون تلك الغلبة والاستقراء قرينة عامة على التوسعة في المراد كي
يكون مقتضاه كون موضوعات الاحكام ايضا كذلك لان ذلك يستلزم هجر المجاز بلا حقيقة
لعدم انفكاك تلك القرينة عنهم ابدا بل المسامحة من جهة العلم بمناط الاحكام العرفية واغراضها
والعلم بانها كما تحصل بالموضوعات الحقيقية كذلك يحصل بما يتسامح فيه وحيث ان الغرض والمناط
في الاحكام الشرعية غير معلوم فلا يجوز المسامحة في موضوعاتها لعدم العلم بحصول الغرض ووجود
المناط فيما يتسامح فيه ودعوى ان مناط الرخصة في غير المحصور هو لزوم الحرج في المنع وهو لازم
للموضوعين فلا بد من المسامحة في موضوعه مدفوعة بان الحرج حكمة لا علة ولهذا اعتبار التقييد
فالمناط غير معلوم نعم لو كان المراد بالحرج غير المنفي الحرج من المرتبتين اللتين يحكم العقل والعقلاء
برفعه فلا عذر في المسامحة في موضوعه مع ان الظن في كلامه انما هو الظن بالموضوع فعينه
ان سوق كلامه انما هو بيان احكام الشبهة الحكمية لا الموضوعية كما كان الاصل في القطعي و
الملحق به كذلك لان المراد به هو الالحاق الحكمي لا الموضوعي على ان قوله ولا حاجة بليهما قرينة
على ان مراده بيان احكام ما بين المرتبتين لا بيان حكم احدى المرتبتين واذا كانت الشبهة
موضوعية يكون الشك في حكم احديهما ايضا وقوله القواعد لا يلائمها لان
الرجوع اليها لا ينفع في رفع الاشتباه عن المصداق مع ان الظن بالموضوع العرفي لا دليل على
اعتباره الا ان يقال ان كلامه مسوق لبيان حكم الاثنائين وقد ذهب بعض الفقهاء الى
اعتبار الظن في الاطراف في خصوص مسئلة الطهارة والنجاسة ولكن لم يعلم انه منه اعتبره من
حجية الظن فيها وان كان محمولا على الظن بالحكم ففيه ان المحقق الثاني ممن يرى الظن
مطلق الظن في الاحكام الا ان يدعي استفادة هذا الظن من فحاوي الالفاظ والمناطات
المنقحة وهذا عين الظن الخاص ولكن الكلام في استفادة ذلك من ملاحظة القواعد

والنظاير وكذا يرد لجميع الاشكالات على الثاني مع شيء زايد وهو ان الظن بالموضوع المستنبط مما لا دليل
على اعتباره وان ذهب اليه المشهور سيما اذا في خصوص المقام عن قول اللغوي فتعين الاحتمال الثالث
بعد فرض معلومية مفهوم غير المحصور اذ لولا اجماله يرد عليه بعض الاشكالات المتقدمة من عدم
حجية الظن باللغة والالحاق الحكمي والموضوعي الا ان يرجح كالظن بالفرد والوقت والقبلة ونحوها بل يرد
على تقدير تعيين المفهوم عدم الدليل على اعتبار الظن بالحاق بعض المحصور على غيره حكما الا ان يدعي
استفادته من فحاوي الالفاظ ومع ذلك فهو اقرب الاحتمالات في كلامه فافهم قوله اما اولا فلا
لا يخفى ان النقض بالبيت انما يتم لو كان العسر علة لوجوب الاجتناب لا حكمة وهي ممنوعة والاقتصار
لظهور تعليلهم بادلة الحرج في كونه علة يدفعه بان العلة اذا كانت حفظ كان مخصصا لعموم السؤال
كما في قوله لا تاكل الرمان لانه حامض فانه يستفاد العسر تخصيص ما عسر عده بما في اجتنابه عسر وحرج لان
المفروض ان ما عسر عده موضوع للعلة المذكورة ولا فرق الجائز ان يكون مراد المحقق الثاني من التفسير
المذكور لغير المحصور لقرينة العلة المذكورة ان موضوع عدم الاجتناب هو العسر عسر العد المانع من
الاجتناب والا تشأ الى ما تقدم آنفا ولا من جهة كون ذلك هو القدر المتيقن من معاقد
اجماعاتهم وكيف كان فمراد المحقق الثاني حسن الموازين لكن زيادة عسر الاجتناب الذي على
عسر العد قوله وكذا لو فرضنا اه لا يخفى ان في النقض به لان العسر في غير المحصور لقرينة المقابلة
مع المحصور اعتبار الكثرة بين الاجماع واقع على اعتباره فيه فخروج هذا المثال من هذه الجهة لا من الاشتداد
بالحرج قوله الا ان يكون نظره اه حاصله انه لو كان مدرك الرخصة في غير المحصور هو الوجه الخامس
فالامر في صورة الشك هو الحكم والجواز بناء على كون القلة شرطا في الاعتناء والعقلاء باحتمال الضرر
لعدم وجود المقتضي ولا لو كانت الكثرة مانعة فالاحتياط حكم لعدم العلم بتحقق المانع مع فرض
وجود المقتضي ولكن هذا البناء انما يتم لو كان الحاكم في الوجه الخامس هو العقلاء وان بنائهم عند كثرة
الشبهات على عدم الاعتناء باحتمال الضرر لا يكاد فرض الشك في تحقق بنائهم نظرا الى اختلافهم
في الاعتناء وعدمه ولا لو كان الحاكم هو العقل فالشك في حكومته غير معقول حتى يحتاج الى تاسيس الاصل
لانه ان راى وجود المقتضي وفقد المانع يحكم بالرخصة والا فيحكم بعدمه ودعوى فرض الشبهة موضوعية
بان يقال ان العقل يحكم في الالف بالرخصة وفي الخمسة بالمنع فلو راى عددا لم يعلم تمييز عدده انه

محتملة او لعله فيتوقف في حكمه مرفوعة بانه حسن لو كانت القلة والكثرة ماخوذة من باب الموضوعية
واما لو فرض كونهما طريقين لوهن الضرر وعدمه فلا وجه للتوقف لان ان راى احتمال الضرر في تلك
المرتبة موهوما لكان حاكما بالرخصة والا فيحكم بالاحتياط لا يقال ان الامر في حكم العقل بين احتمالين
يلزم من احدهما البرائة ومن الاخر الاشتغال من غير ان يكون احدهما حاكما على الاخر وسيما ان في المقام
في مسئلة الشك في الجزئية والشرطية ان المرجع في مثله هو الاحتياط قوله فالاولى وجوب اه
الظاهر انه من جهة كون الكثرة مانعة عن حكم العقل بالتنجيز بل المرجع عنده هو الاحتياط بمقتضى
الاصل اللفظي ايضا نظرا الى الشك في تخصيص العمومات لان المتيقن خروج غير المحصور عنها ويرجع
في الباقي الى اصالة العموم والاطلاق نظير ما ذكروه في شرط الابتلاء وعدمه عند الشك ولكن
قد عرفت هناك بطلانه لان الشك في اعتناء العقل والعقلاء ليس راجعا الى الشك في تقييد المادة
او الهيئة حتى ينفع العموم والاطلاق بل الشك انما في الشروط العقلية ولا وجه للتمسك بهما فافهم
فالكلام في تاسيس الاصل لو كان مدرك الرخصة هو الوجه الخامس وشمله الوجه السادس في انه
لو فرض الشك في كونه محصورا او غير محصور فلا بد من ملاحظة شرطية الابتلاء وما نفيته عدمه
واما لو كان هو الاخبار فالمرجع هو البرائة لعمومها لان المتيقن خروجه عنها هو المحصور والكلام
هو الاجماع فالمرجع هو الاحتياط لو قلنا ان الاصل في الشبهات المقرونة بالعلم هو الاحتياط
وانما خرج عنه المحصور بالاجماع كما اختاره المصنف ره ومع عدمها من حكومة الاخبار عليه وخروج
خصوص المحصور عنها لزم الرجوع الى البرائة مطلقا واما لو كان هو العسر فالمرجع عند الشك هو
الاحتياط لاجل الشك في تحققه قوله وغير بالا يخفى اه بل يرد على هذا الميزان بانه مع كونه ميزانا
في غير مقدمات الوجوب اذ لا شبهة ان ترك الشاة والمرتبة والعموم الغير المحصورة لا يستلزم
ترك واجب من الواجبات لا يتم في خصوص مقدمات الواجب ايضا لانه لو تركه لو تحقق
باجتناب غير المحصور من المقدمات المشتبهة لكان مستندا الى فقد المقدمة المعلومة
بالتفصيل او ندرتها مع انه لو فرض وجود المالك لا يتحقق ترك ولو كانت المشتبهات
الغير المحصورة في غاية الكثرة قوله عكس ان يقال ان اراد بيان الميزان بمقتضى الوجه الخامس
وحاصله انه كل شبهة بلغت في الكثرة مرتبة لا يعتنى العقلاء بالضرر المحتمل فيها فهو غير

محصور

محصور والا فمحصور وقد عرفت ما يرد عليه مفصلا كما عرفت ان الحاكم فيه هو العقلاء لا العقل والا
تاسيس الاصل بمقتضاه لعدم تصوير الشك في حكومة العقل وحاصله ان العقل ان كان حاكما في الشبهات
المقرونة بالعلم بالاحتياط الا ان بناء العقلاء في غير المحصور على البرائة فلا بد من عقولهم اذ لو كان على طبق
عقولهم فلا وجه ايضا للشك ومع ورود اشكال اخر وهو ان بنائهم على خلاف عقولهم انما كان معتبرا
اذا كان في طرق الامتثال لان طريق الاطاعة ما كان بايديهم فلو كان بنائهم على سلوك طريق من الطرق
كالظن ونحوه وفرضنا عدم صدور الردع عن المعصوم عليه السلام لكان ذلك كاشفا عن التقرير فيكشف عن
خطاء عقله لو كان على خلافه او النقيصة في موضوعه وان الحكم بطرح السلوك هو الظن الذي لا يثبت
الرخصة من الشارع ولو فرض ثبوته بالتقرير ولكان بمجرد احتمال المنع ايضا لا يقدح في حكم العقل واما
اذا كان بنائهم على خلاف عقولهم في الاحكام العقلية فالاتفاق على خلافه لا يكشف عن التقرير وخطاء
العقل بل يكشف عن عدم مبالاتهم وجرئتهم على المعاصي كما في المقام حيث ان العقل مستقل بوجوب
دفع الضرر فالبناء على خلافه لا ينفع كما زعم الاقدام على الاضرار الدنيوية بمجرد التشهيات النفسانية
فتم ان لا للكلام مقام او قوله اذا كان المردد بين اه حاصله ان العبرة في المحصور وغير المحصور بقلة الاطراف
وكثرتها والمراد من الاطراف هي المحتملات المتقابلة المنطبقة على المعلوم بالاجمال لا الافراد المندرجة
تحت الشبهة كما ان المراد من المحتملات هو المقدار من اطراف الشبهة الصالحة لانطباق المعلوم بالاجمال
عليه اذا وقع في حيز ادوات الانفصال بان يقال ان الحرام المعلوم بالاجمال هو هذا او ذاك او
المقدار المنطبق على المعلوم بالاجمال اذا فرض لتشخيص ما علم اجمالا في ضمن مقدار من الاطراف المندرجة
تحت الشبهة بحيث يحكم عليه بان ذلك هو عين ذلك المقدار المعلوم بالاجمال بحيث لا يزيد عنه
ولا ينقص اذ لو زاد عنه فلا يعد ذلك تشخيصا لان العلم بالاجمال بمنزلة العرض لو زاد محله عنه لم يتشخص
بتلك الموضوع وكذا لو نقص عنه لان ذلك ليس تشخيصا لتمام ما علم اجمالا بحيث يحكم على غير ذلك المقدار
بالحل والاباحة ولا بد في تشخيص المحصور عن غيره من ملاحظة النسبة بين المعلوم بالاجمال وبين
مجموع الاطراف الموجودة في الشبهة فان كانت النسبة نسبة التثليث الى المحصور فهو داخل فيه والا فلا
فملحق بغيره ولا فرق في ذلك بين فرض الافراد المندرجة تحت الشبهة شيئا واحدا نظير الوحدة
البسيطة في المركبات وجعل متعلق الحكم الشرعي جزء منه من جهة علمنا الاجمالي باشتماله على اجزاء المحرم

او امورا متباينة وجعل متعلق الحكم بحكم العلم الاجمالي مقدارا من هذه الافراد الخارجية المتباينة
الذي هو مبهم بين هذه الافراد ومردد فيها فانه يجب في الاول ملاحظة النسبة بين ذلك الجزء
وبين المجموع باخذ عدد موافق لذلك الجزء ونسبته الى المجموع وملاحظة انه بعده بكم مرات وملاحظة
النسبة بينهما بالتثليث او التربيع او نحوهما فان كانت النسبة كنسبة الربع فمحصور والا فغيره
كما يجب على الثاني اخذ عدد موافق لذلك المقدار المعلوم بالاجمال وملاحظة الدفعات التي يبلغ
هذا العدد تمام افراد ذلك المشتبه فان كان نسبته الى المحصور فمحصور والا فغيره فافهم انه دقيق
قوله كما اذا علم بوجود اه حاصله ان لازم ما ذكر من الميزان هو الحكم بوجوب الاجتناب في الشبهة
الكثيرة كما لو اشتبه الشياة المندرجة تحت الالف وخمسمائة التي هي افرادها ولكانت
كثيرة جدا ومنطبقة على غير المحصور لان المحتملات المنطبقة على المعلوم بالاجمال فيه منحصر في
الثلثة لان الالف وخمسمائة اذا قسم تقسيمة متساوية على المقدار المعلوم بالاجمال يكون نسبة
المقسوم عليه الى المقسوم كنسبة الواحد الى الثلثة و [illegible] فاذا كان الحرام شايعا بين المجموع وفرضنا
تعيين مقدار المعلوم بالاجمال وتشخيصه في ضمن خمسمائة كان المحتملات الافراد [illegible] عن
الحرام وان كان الحرام مبهما وشخصناه في الاربع في ضمن خمسمائة كان المحتملات الافراد
سليمين عن احتمال الحرمة وحينئذ تعلق الامر بالاجتناب على مجموع خمسمائة المعلوم حرمتها اجمالا
ثم لا بد من ملاحظة النسبة بينه وبين المجموع من العدد المشتمل عليه وقد عرفت ان النسبة هو التثليث
فيبقى عده من المحصور قوله واما ما عدا هذه الثلثة اه جواب عن سؤال مقدر وهو ان
هناك محاذرات وتقسيمات اخر ربما يتعدى عن غير المحصور فاجاب بما حاصله ان المعلوم بالاجمال
سواء كان هو الجزء الشايع او المقدار من الافراد المتباينة يكون النسبة على وجه ينطبق الميزان
منحصرا بالتثليث اذ العدد المنطبق على المعلوم بالاجمال مع التقدير بين الاحاد للمجموع هو الثلثة
واما الاقسام الاخر فمع عدم ارتباطها بالمقام حسبما حققنا من لزوم ملاحظة النسبة
بينهما لا تنفك عن الحرام اذ بعد القول بلزوم مطابقة الجزء او الفرد الاحاد للمجموع مع المعلوم
بالاجمال وملاحظة النسبة بين الجزء او الفرد الموصوف بالوصف الكذائي وبين المجموع
وفرض العدد المطابق للمعلوم بالاجمال ثلثة كما في المثال يكون النسبة نسبة التثليث
ومع ذلك انه لا يبقى فرض النسبة بين الجزء الموصوف وبين المجموع بالتربيع ونحوه لا يمكن

تصوير

تصوير احتمال لا ينفك عن الحرام ضرورة ان شيئا من المحتملات لا ينطبق على المعلوم بالاجمال حتى يتعين
ذلك في ضمن شيء منها بل يجوز ان يزيد منها وح كلما فرض المحتمل ازيد مما فرضناه يكون المشتمل على المعلوم بالاجمال
ازيد من واحد منها فافهم وبالجملة فبنى من النسب لا ينفع في خلو الاطراف عن الحرام الا التثليث غاية الامر
انه لو فرض المعلوم بالاجمال هو الجزء الشايع لا ينفك الاحتمالات الاخر عنه الا بنسبة الانطباق على القطع بالحرام وعلى
تقدير فرضه هو المقدار من الافراد المتباينة تبقى بقطع الاشتمال على الحرام بل وامر بقطع الاشتمال على
احتمال الحرام وح لو كان مراد المصنف ره الاحتمال الثاني يبقى ارتكاب الاطراف في قوله فمن محتملات لا ينفك
عن الاشتمال على الحرام اي احتمال الحرمة واما لو كان مراده هو الاول فلا يحتاج الى اضمار شيء هذا كله ما يتعلق
بشرح العبارة وههنا تحقيقات اخر تعرضنا في كتابنا الكبير وتعرضنا لها في وضع التعليقة فافهم وتامل
قوله فحكمهما سيظهر اه حاصله انه يجب الاحتياط فيهما لما عرفت من ان حكم العقل في المحصورة هو الاحتياط
لا التنجيز او التعليق ولم يثبت المعلق عليه في المقام لان بعض العمومات الشاملة للشبهة المجردة والمقرونة بالعلم
كحديث كل شيء واضرابه مختص بالشبهة الموضوعية كما ان الاخرى الشاملة للحكمية ايضا مسوقة لبيان حكم
المشتبه من حيث انه مشتبه وليس لها اطلاق احوالي واما الاخبار الخاصة كروايات الجبن والخنزير
فمختصة بالشبهة المحصورة فالواجب في الاولى الاحتياط على ما افتا ولما قرره قوله كما اذا تردد الغناء اه
لا يخفى ان شيئا من الامثلة ليس مما تحقق لهذا القسم ضرورة ان ميزانه ان يكون متعلق الحكم مرددا
بين المتباينين ولا يكون احدهما متيقن المراد ولا مشتملا على المتيقن بحيث لو علم ارادته من اللفظ
انقلب العلم الاجمالي الى العلم التفصيلي والشك البدوي وليست الامثلة كذلك اما الغناء فلانه دائر بين الترجيع
بالصوت المطرب والاخرى بالصوت المرجع ومقتضى بيان الدائر انه مع عنه المشهور بالصوت المطرب
مع الترجيع وهو متيقن الحرمة محكم النهي عليه واما قوله الاذان الثالث فلان المتيقن منه هو الاذان
الذي شرعه كوبك ولا شك في حرمته عنه فيحكم النهي عليه ويبني على البرائة في غيره من المعاني لبدوية الشبهة
واما قوله حتى جبل وقيل فالاجمال فيه وان كان في اللفظ لتردده بين هذه الالفاظ كما ان كل واحد منها
مجملة معنى كما يشهد به مراجعة اللغة الا ان بين تلك المعاني المحتملة لهذه الالفاظ متيقن الحرمة لان في معنى
حبه وكيد وهو النجاسة المجتر كما فسره بعضهم او قيد النفس كما عن اخر ونحوهما ما علم حرمته وح
فلو حمل الحديث على ذلك لكونه متيقن الحرمة يصير الشبهة بالنسبة الى غيره بدوية محكوما بالبرائة

الفرض م

والعجب ان بعض مشايخنا تشبث للمقام بالتعرب بعد الهجرة الذي هو حرام مع ان المنقول من تفسيره شيئان
تعلم الحرمة واما الموقوف بدار الكفر بعد الهجرة او ترك تكميل العلم بعد الاشتغال او تركه بالكلية بعد ما
يعرف ما يعلم شيئا وبالجملة فالمسألة كلها فرضية او شبهة فيها وان المراد الحضرة الاكتفاء بها
ايضا فلا وجه لقوله لكن الاكثر ما يوجد الا لوجود شبهها لاشتراك الامر في قوله وليس المشكل الاولى
من الاقل والاكثر كما لا يخفى اه وفيه ان يقول انهما لو كانا من المتباينين لكان الواجب فقد
الشك لهما في مقام الاشتغال كما هو الشان في كل امور متباينة مع ان المشهور بين المحققين انه لو فقد
الاتمام ثم قصر ناسيا او بالعكس لكان صحيحا فضلا عن عدم فقد شيء منهما في اول الامر وعلى ان الباب
الى فقد العنوان انما يجب في المتباينين اذا كان كل واحد منها متعلقا للامر بما هو التباين شيئا ان
في مثل الظهر او الجمعة وصحت ما فيهما فان كل واحد من الوظيفة وانما انه متعلق للامر وبحسبه وجب
فقده كل منهما تعيينا في مقام الاشتغال والا اذا كان متعلق الامر امرا واحدا هو قدر مشترك
بينهما وان كان فرديته ثابتة بالشرع فوجب فقد عنوان الفردين غير مسلم من احد ومن الباب في
المقام كل حيث ان متعلق الامر في مواضع التخيير هو صلوة الظهر او العصر او نحوها مثلا غاية
الامر انه يثبت لكل واحد منهما في الشرع فرديات احدهما القصر والاخر الاتمام كثبوت الفردية لعقد
او شرعا باختلاف سائر حالات المكلفين من العلم والجهل والصحة والمرض والعجز والقدرة وكذا
اترى من نفسك القول بوجوب فقد شيء من عناوين تلك الافراد بين يجب … فقد القدر
المشترك بينهما المتعلق للامر غاية الامر انه يجب التخيير شرعا في مورد التخيير الواقع فالقسم
قوله صورة دوران الامر بين الاقل والاكثر اه اعلم ان لها صورا يحكم فيها بالبرائة تارة
الاقل والاكثر لا استقلاليا او ارتباطيا وعلى التقديرين اما خارجي او ذهني وعلى التقادير كل
ان يكون الشبهة موضوعية او حكمية ولنذكر الشقة بعضها توضيحا للطالب فمثال الاقل الاستقلالي
الخارجي في الشبهة الحكمية ما لو شك في ان النذر … في المرة الاولى او الثانية يكون …
عدم الحرمة … عدم شرب الماء مثلا او … في كل مرة وفي الشبهة الموضوعية
ما لو علم ان الحنث … في النذر بجميع المرات … ثم صدر عنه … انه نذر
او يمين … الاستقلالي الذهني في الشبهة الحكمية ما لو شك في ان القضاء هو …

او صوت

او صوت مطرب لعب او جميع وفي الشبهة الموضوعية ما لو سمع صوتا لم يعلم انه الاول او الثاني بعد العلم بحرمة
الاول وحرمة الثاني ومثال الارتباطي الخارجي في الشبهة الحكمية ما لو شك في ان المحرم هو تصوير مطلق
الصور المجسمة او نقص بعض اعضائها ايضا او ان المحرم هو ما ثبت افرادها ومثال الارتباطي الذهني
في الشبهة الحكمية ما لو شك في ان مفطرات الصوم اربعة او خمسة قوله فلان الاكثر اه لا يخفى ان الحكم
في بعض صور الارتباطي هو الاحتياط وهو ما لو علم في الذمة ان الغرض منه عدم الاشتغال به مطلقا كالكف
عن التصوير وعمل الصنم وبه صرح المصنف في جملة من كتابه في الفقه والا كون حكم باقي الصور هو البرائة فلا نظم
عدم الاشكال والخلاف فيه ومن هنا ظهر الفرق بين الاقل والاكثر في الشبهة الوجوبية والتحريمية
حيث ان الاقل في الاول معلوم الوجوب والاكثر مشكوك وفي الثانية بالعكس كما ظهر الفرق بين
الاقسام منهما في الشبهة الوجوبية سواء كان استقلاليا او ارتباطيا في المطلق والمقيد وبين الاقسام
في الشبهة التحريمية كذلك فان الحكم في الاول لا يختلف فيه والاقوى فيها هو الاحتياط لا مطلقا او في بعض
الصور وفي الثانية هو البرائة اتفاقا فافهم قوله وتظهر من المحقق الخونساري اه ولعل منشا جواز
المخالفة في غير ما ثبت حرمتها بالاجمال ما عرفت سابقا من ان عقاب الجاهل قبيح ذاتا ولا ريب ان
المكلف في الشبهات الحكمية من المكلف به وجوبية كانت او تحريمية جاهل بالحكم اذ لا نوع الاطلاع ٢ الحكم
عبارة … في الموضوعات المشتبهة في الموضوعات او نفس النسب الجزئية او نفس القضية وعلى التقادير
لا يعنى العلم بالحكم من العلم بالموضوع والمحمول والنسبة بينهما فاذا جهل شيئا منها كان جاهلا
بالحكم الا ترى ان الجاهل بوجود زيد او بقيامه او بالنسبة جاهل بقيام زيد ومن البين ان المكلف
في المقام وان كان عالما بصدور الحكم في الجملة الا انه جاهل بالنسبة المتعلقة فهو في الحقيقة
جاهل به وعقاب الجاهل قبيح ذاتا بلا فرق بين الشبهات الموضوعية من المكلف به وجوبية وتحريمية
فانه ليس بجاهل به بل هو عالم به وبموضوعه ولا يحتاج في حكم العقل بوجوب الاجتناب الا بدون
العلم بالحكم وهو الحرمة وبموضوعه وهو الخمر مثلا وليس العلم بمصداق الموضوع من كونه هذا او ذاك
من مقدمات حكم العقل ولكن الانصاف ان الجاهل الذي يحكم العقل والعقلاء بقبح عقابه ذاتا
هو الجاهل بالحكم راسا ولا لو علم بصدوره وكان جاهلا بالموضوع فهو عند العقلاء عالم لا … الموضوعا

او كما نظير الجاهل بالحكم قبل الفحص كما تقدم في الشبهات التحريمية وفيه ما لا يخفى ما عليه المشهور من وجوب الاحتياط
الا اذا ثبت الرخصة من الشارع فافهم قوله والاقوى اللزوم اه ليت شعري من اين علم ان من ترك الاقل في موضع
الخطابات … شرطا لنفس الخطاب حتى يلزم الدور ان يجعل ان يكون مراده من ذلك جعله شرطا لصحة
المامور به نظير القربة الموقوفة على الامر … شرط لصحة العبادة وان المامور به هو لصحة الطلب والتكليف …
يرد دورا شيئا … ولا توضيح الشيء … قوله لا يستلزم اجمالها جواز اه لا يخفى انه بعد فرض عموم الاخبار
للمقام لا يتمشى غير رفع … عما حكم به العقل من وجوب الاحتياط لما عرفت من ان حكمه به كالتعليقي …
ثبوت الرخصة من الشارع قوله واما عموم الحكم بان اه هذا الاشكال من صاحب الفصول ره … شمول حديث البرائة
للعلوم بالاجمال وحاصله لزوم التناقض والتدافع في الحديث لدلالته بمنطوقه على وضع المحجوب
الشارع كفرض الظهر والجمعة الدال بمفهومه على عدم وضع غيره ومن البين ان وجوب احدهما تماما يجب
فلا يكون موضوعا وعليه … غيره ما وقع التناقض بين المنطوقين او المنطوق والمفهوم وفيه ان ما ذكره
مبني على كون العلم بوجوب احدهما … علما بالحكم الشرعي وهو ممنوع لما عرفت من ان العلم بالحكم موقوف على
العلم بالعارض والمعروض والعروض والثاني مستقر في المقام ولو سلم فقد عرفت ان ما يدل من المنطوق او المفهوم
على عدم وضع غير المحجوب انما هو مطابق حكم العقل وهو معلق بعدم ثبوت الرخصة من الشارع واذا فرض
ثبوته بالمنطوق لم يبق لحكم العقل مورد وموضوع فتدبر قوله ولا منافاة اه وبعبارة اخرى ان اخبار البرائة
مسوقة لبيان حكم المشتبه من حيث انه مشتبه والحكم بالرخصة من هذه الجهة لا ينافي ثبوت الاحتياط
من جهة طرو عنوان آخر يوجبه وهو عنوان المقدمية نظير صيرورة المباح الذاتي واجبا او محرما بعروض
بواسطة النذر والحلف والاطاعة للوالدين وقد عرفت ما فيه انفا فارجع قوله فلا دخل له في المقام اه
لا يخفى ان النسبة بين التكليف بالمجمل والخطاب بالمجمل … تاخير البيان عن وقت الحاجة وان كان عموما
من وجه حيث يجتمعان فيما اذا كان الخطاب الصادر في يوم الجمعة لفظة صلوة المردد بين الظهر والجمعة ويفترق
الاول عن الثاني فيما اذا كان تاما في المقصود ثم طرأ الاجمال بالعرض كما لو كتب المولى طومارا مشتملا
على جميع مطلوباته بالفاظ صريحة ثم فقد ذلك الطومار فان ذلك التكليف وان كان مجملا الا ان الخطاب
الصادر منه ليس كذا ويفترق الثاني عن الاول في شبه القصص والحكايات اذا كانت الالفاظ الصادرة
مجملة والذي يتعلق بتاخير البيان عن وقت الخطاب والحاجة هو الخطاب بالمجمل كما يشهد به
ملاحظة كلماتهم وما استدلوا به على عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يصلح ان يكون

دليلا

دليلا على استحالة التكليف بالمجمل نعم يرد لزوم التكليف بالمحال والاغراء بالجهل ونقض الغرض وفاته اللطف
كما حققنا تفصيله في كتابنا الاول ان الاستحالة لوجه اخر وهو القبح الذاتي ان دعوى ان تاخير البيان عن
وقت الحاجة فيما كان المقام مقام البيان ولم يتعلق غرض اخر يقبح عنده العقل ولهذا يرد نظير التخصيص
الاكثر وحاصله تجويز المكلف على الشيء المجمل الذي كان الاجمال فيه من قبل المولى يقبح عقلا وعرفا من
غير فرق بين ان يكون ذلك بالخطاب او الاشارة او العقل ومن البين ان هذا الوجه جار في التكليف بالمجمل
من غير فرق بين المجملات الذاتية لكونه … والعرضية بان كان مسببا لبعض افراد المخاطبين و
مجملا بالنسبة الى الاخرين … بالنسبة الى الحاضرين بالنسبة الى الغائبين اذا فرض اختفاء القرائن في حقهم و
بين ان يكون نفس الخطاب الاول مثلا بالنسبة الى الغائبين لكونه … على الناس حج البيت اه بناء على اجمال
الاستطاعة في حق الغائبين دون الحاضرين وبين ان يكون مختصا بالحاضرين وثبوته للغائبين بلفظ
اخر كقوله اكرم زيدا الذي كان عمرو مامورا باكرامه ونحوه والحاكم بعدم الفرق هو العقل السليم والوجدان
المستقيم ومع التمسك … وان كانت مبينة الخطاب بالذات ولكنها باعتبار طرو الاجمال صارت
من المجملات الذاتية العرضية … وما ذكره المحقق القمي ره من حديث التكليف بالمجمل ونحوه نفي غاية الارتباط
بالمقام ومقتضى القاعدة هو البرائة كما حققته … والوجه الحكم بالاحتياط هنا الا بدعوى شمول الخطابات
الالهية للغائبين للمقام لكونه تعالى … على الناس … او جريان قاعدة الاشتراك والاول يدفع
بان المتيقن من الاجماع على الشمول ونحوه هو ما اذا كان الغائبون كالحاضرين واجدين للقرائن والثاني
فشمولها كدعوى الاجماع على الشمول ممنوعة بانه … بما عرفت من قبح التكليف بالمجمل ولو كان عرضيا
مانع عن الشمول بعد فرض كون المقام مقام البيان واحتياج المكلف اليه ودعوى صحة المخاطبة بالمجمل ٢ لمصلحة
وتاخير البيان للضرورة من غير لزوم القبح … بان غاية ما يستدعيه الضرورة عدم صدور القبح من
الحكيم وكون التاخير لمصلحة وذلك لا يستلزم تنجز … ان يكون المصلحة في نفس التعميم مع كون
الغرض اشتمال خصوص الحاضرين ووجود الامكان … في الحال الاستمداد ولا اشكال …
… الاجماع … اطلاق … بقبح التكليف بالمجمل فلا بد من
رفع اليد عنه … اشتراط جريان قاعدة الاشتراك باتحاد الصنف … احتمال شرطية العلم
لمتعلق التكليف لثبوت الحكم على الغائبين لا وجه لها … لعدم العلم باتحاد الصنف وكذا …

عدركها الاخبار كقوله م حلال محمد حلال الى يوم القيمة اه وحكمى على الواحد حكمى على الجماعة ونحوها الاخبار المسوقة
لبيان عدم مدخلية الزمان وذلك ايضا موقوف على اتحاد الصنف وهو غير معلوم مع وجوب رفع اليد
عن الاطلاقات بحكم العقل المتقدم ودعوى لزوم الدور من اعتبار العلم بتعلق التكليف مدفوعة بانه ليس
شرطا لنفس الخطاب لاحتمال ان يكون شرطا لصحة المامور به نظير قصد القربة وان تعلق الاحكام
وان كان بالمطلق غير مشروط بالعلم الا ان تعلقها بالغائبين لعله كان مشروطا بعلمهم باحكام الحاضرين
والمفروض جهلهم بها كما ان دفع احتمال مدخلية العلم لصحة التكليف به في حق الحاضرين باطلاقات ادلة
الاحكام المختصة بهم مدفوع بان الاطلاق انما يجرى فيما اذا كان الخطاب قابلا للتقييد ومن البين ان
تقييده بالعلم كتقييده بقصد القربة امر غير معقول كما قرر في محله انه لا يجرى في شروط المشكوك شرطيتها
اذا كان المخاطب واجدا للشرط حين صدور الخطاب لان عموم المطلقات ليس الا من باب قاعدة الحكمة التي
لا مجرى لها الا من جهة كون عدم البيان قبيحا على المكلف الحكيم ومن البين انتفاء القبح في عدم البيان
بعد استجماع المكلف للشرط نعم لو فرض الاجماع على الاشتراك والاطلاق وعدم اعتبار العلم في حقهم تم
الاستدلال بقاعدة الاشتراك ويثبت وجوب الاحتياط ولهذا اراد المحقق في قوله نعم الا وحمادى تا
تمت جميع الايرادات التي ذكرنا المفيد رح ثم رجع المحقق القمي رح الاشكالات اخر تعرضنا لها في كتابنا
ما رجع اليه انكشاف المطابقة للحق والثواب والصواب قوله فغير اذا كان التكليف اه لا يخفى عدم ثبوت
التناقض بين قوله نعم اه وسابقه لما عرفت من جواز التكليف بالمجمل اذا قام الاجماع او الضرورة على تكليفه
عليه وارادة ما هو قبيح فاما ليس الا عدم كون قبحه من جهة التكليف بالاطلاق ونحوه لانه قبيح ذاتا
في مقابل الوجوه والاعتبارات نظير قبح الظلم ونحوه قوله واما اشتراط التكليف به اه قد عرفت
معقولية اشتراط الخطابات بالعلم باوجه المتقدمين فراجع قوله واما ما ذكره من استلزام ذلك اه
هذا الاشكال يرد على القائل بالاحتياط ايضا وتوضيحه ان الامتثال التفصيلي مع العلم بكون الاتيان متقربا
حين الاتيان معتبر في العبادات والظاهر انه في الجملة مما لا ينبغي لظاهر انه مستند الى [illegible] المشتبهين
عدم جواز التكرار حتى مع التمكن من العلم التفصيلي ولازم ذلك بضميمة ما سيأتي من ان الاحتياط في الاجزاء و
الشرائط ان لم يكن ركنيته والا كان سقوط العبادة في المقام [illegible] الا انه [illegible] الاجماع على حرمة ترك الكل
تعين الاخذ باحدهما تخييرا او ابن هذا من الاحتياط قوله ففيه ان سقوط اه لا يخفى انه ليس غرض
المحقق القمي رح

المحقق القمي رح من هذا الكلام الا اثبات الملازمة بين تنجز الواقع وسقوط قصد التعيين بخصوصه ويدور
ان سقوطه مع بقاء اصل العبادة ليس الا لاجل الاجماع على ثبوت تنجز الواقع والا فمقتضى القاعدة سقوطه
راسا واتيان احدهما تخييرا اخذا من جهة الاجماع على حرمة ترك الكل ولا يبعد التزامه رعاية للامتثال التفصيلي
كساير موارد التخيير الشرعي نعم اطلاق قصد التعيين في المقام لا يخلو عن ركاكة لانه انما يطلق في العبادات المشتركة في
الصورة كالظهرين ونحوهما بل الاولى التعبير عنه بالامتثال التفصيلي فالاولى ان يجاب عن الاشكال اولا بمنع
كون الامتثال التفصيلي شرطا في العبادة الا اذا لزم التكرار ربما قيل بالمنع والاستهزاء نظرا الى صدق العبادة
والاطاعة بغير ذلك ايضا وثانيا بمنع كونه شرطا ركنيا لانه ليس من الشروط الشرعية التي ينفع فيها التمسك
بالاطلاق ادلتها ولا بالاصل المقرر في محله بل هو شرط عقلي اعتبره العقل والعقلاء في مقام الاطاعة والامتثال
ومن الواضح في كونه شرطا مطلقا ام لا من الرجوع الى العقل ومن المسلمات عندهم انه شرط في حال التمكن والاختيار
والاسم البحث عنه لا شبهة في صدق الامتثال اذا اتى بشيئين يقطع بكون احدهما مامورا به بل الله [illegible]
انه من افضل افراد الطاعة الطاعة وا[illegible] قوله فان قلت اه هذا اشكال اخر يرد على القائل بالاحتياط
ملاحظة اعتبار القربة في العبادات من جهة استلزام الاحتياط التشريع المحرم وتقريره ما اشار اليه
بقوله وهما ذكرنا اه قوله وثانيهما ان ينوي اه توضيح ذلك ان قصد التقرب بالواجب الواقعي لا يتوقف
على اتيان كل من المحتملين بوصف ان كلا منهما عبادة مقربة بل يكفي في ذلك مجرد اتيان كل منهما رجاء
انه الواجب الواقعي اذ ليس المراد به الا كون المحرك والداعي نحو الامر وهو موجود في المقام لان الامر بالواقع
صار سببا لاتيانهما رجاء الواقع بل الانصاف انه افضل مصاديق القربة واكملها لكشفه عن كمال
الطاعة العبد وعبوديته ولكن الاتيان بدعوى انه مامور به تفصيلا فهو عبارة اخرى عن الامتثال
التفصيلي وقد عرفت الكلام فيه والحاصل ان المراد بالقربة ليس الا قصد الامتثال لا قصد التقرب حقيقة
بان ينوي اصح قربة له اسمه كما هو المتداول بين العوام وفي الكان الامر بالكل به معلوما فيلزمه التقرب قهرا
والا فيتوقف حصوله على المعارضة ثم يكشف ذلك عن كمال انقياده وعبوديته ويؤيده ما ذكرنا الاتفاق
على حسن الاحتياط في الشبهات البدوية موضوعية وحكمية نعم يلزم في موارد الاحتياط اللازم قصد

اتيان جميع المحتملات في اول الامر من جهة ان الاتيان ببعض المحتملات لا يمكن قصد الاتيان بالواجب في مورد
الاحتياط اللازم لا بنية جزمية عقلا وان صادف الواقع بل بنية لا عقابا ولا عتابا واليه اشار المفيد
بقوله ولا يصاحبه وسيأتي في المفيد الاشارة الى الفرق بين الاحتياط اللازم وغيره في لزوم قصد اتيان
الجميع من اول الامر في الاول دون الثاني قوله ايضا فالقربة غير حاصلة اه حاصله ان القربة لا يحصل
باتيان المحتمل ولو بملاحظة الوجوب الظاهري لانه مقدمي وهو ليس الوجوب منشأ لحسن المقدمة العلمية
التي وجبها تحصيل العلم بفراغ الواجب لا يوجب موافقته التقرب لانه ارشادي محض لا تقرب فيه
اصلا نظير اوامر الاطاعة فلا يوجب صيرورة شيء عبادة اذا لم يكن فيه في نفسه رجحان وان دل
الدليل على ذلك وجدنا صيرورة المقدمة بالامر الغيري عبادة من ثمرات وجوب المقدمة مع ان
اشرنا ان قصد القربة انما يوجب صيرورته عبادة اذا كان المامور به محبوبا ومتعلقا لغرض المولى
ولا بل كان مبغوضا له وتعلق الامر به من باب الالجاء والاضطرار من جهة كونه مقدمة لحصول
الغرض كالمقدمات المكروهة فلا وجه لصيرورة الواجب عبادة ضرورة ان التقرب المعنوي اللازم
للعبادات غير حاصل من امتثال مثله بل فرض كراهته يوجب بعده عن نظر المولى ومن هنا افتراق
الواجب النفسي عن الغيري في ان المامور به في الاول راجح في نفسه دون الثاني سواء كان وجوبه معلولا لغيره
كوجوب المقدمة ام لا وهو الذي يعبر عنه بالنفس التهيؤي قوله مضافا الى ان غاية اه قد عرفت
ان القربة والامتثال التفصيلي ان كان شرطا في صدق الاطاعة حال التمكن والقدرة فاحتمالها
بالمتيقن في سقوط هذا الشرط في حال العجز وان كان شرطا في صدق الاطاعة مطلقا بالمتيقن في
سقوط الشرط وعلى التقديرين لا وجه للدوران حتى يرجح الاول تارة كما اختاره المص والثاني
اخرى كما عن اصالة بل اهمال قصد التقرب في العبادات مما لا سبيل له فضلا عن الدوران فالتم
قوله فان قلت يمكن اه اشارة الى جواب اخر عن اشكال التشريع الوارد على القائل بالاحتياط
وابداء الامر الشرعي في كل المحتملين تصحيحا لقصد القربة قوله اما المحتمل الثاني اه حاصله ان
الاجماع على اصل الاطراف سببا ادلة مجيزا او على حرمة المخالفة القطعية والاول محل الا ممنوعا
لا الاول واضح ولا الثاني فلانه لو كان كذلك لا وجه لتوقف في وجوب الموافقة القطعية وعدمها اذ
لا معنى له بعد قيام الاجماع على التخيير الظاهري ولا امتثال [illegible] ان [illegible] مستحيلا الا انه
غير كاف

غير كاف في حصول القربة وقصد التعيين اذ لا يغني الاجماع على حرمة المخالفة القطعية الا وجوب الاتيان
لا قصدا لاحتمال كونه وافقا فالتزام في الشبهة التشريع باق لا محالة قوله ومن هنا ظهر اه لا يخفى ان
ظاهره الاعتراف بصحة استصحاب عدم فعل الظهر وبقاء وجوبه وهو كما ترى حيث ان المستصحب ان كان
نفس عدم فعل الظهر فواضح ان وجوب اتيان الظهر ليس اثرا شرعيا لعدم فعل الظهر وان كان نفس وجوب
الظهر ففيه ان الشك في استصحاب الحكم قد يكون الشك في زواله بالنسخ وقد يكون الشك في زواله لسقوط
خارجي وقد يكون الشك في حصول الامتثال والمسلم من استصحاب الحكم لو قلنا به هو الاول دون
الاخيرين كما سيأتي في باب الاستصحاب ان شاء الله قوله فتامل اه لعل وجهه منع قبح الخطاب بالمشافهين
ولا يشمل الغائبين والمعدومين ومع فمحال محبة النفس كمال عدمه فلا اولوية في الغائبين لعدم توجه خطاب
بالمشافهة الى الغائبين وفرض العلم فما كان الخطاب عاما نظير قوله تعالى ولله على الناس اه نعم [illegible] حال
الاستطاعة الى الحاضرين فيكون الاحتياط في الاولى مرفوع لعدم كفاية ذلك في اثبات الاولوية بعد
لزومه اولوية الاحتياط هناك من الاحتياط هنا لما عرفت من لزوم ذلك مع تاخير البيان عن وقت
الحاجة ودعوى قضاء الضرورة بجوازه فلا قبح في عموم الخطاب للغائبين مدفوعة بما عرفت من احتمال
كون المصلحة في تعميم الخطاب صورة من غير ان يكون الغرض توجه الى الغائبين نعم لو علم التوجه وكان
تاخير البيان لمصلحة لكان له وجه بين الاحتياط منعين ولا له باثباته في الاحتياط هنا
كانه هناك من غير اولوية بل ان بالعكس لعدم كونه هناك في خطابا بالمجمل بحسب الظاهر قوله ولكن
التامل في كلامه اه يعني حيث ان في كلام المحقق الخونساري احتمالا اخر غير ما ذكره المص وهو ان
يكون منشأه ثبوت التكليف بالمجمل في الخارج بنص او اجماع فلا يبعد القول بوجوبه وهو ما احتمله
المحقق القمي رح في كلامه ورده بانه لا يبعد في قوله لا يبعد اه وح فلا يكون موافقا للمختار وقوله
الا ان اه عرفت اه وما ذكره من الاحتياط في المسئلتين المشتقتين هو المختار ولكنه مشروط
بجواز عموم الخطاب وكون الحكم المستفاد وكالمخصص في حق المشافهين والغائبين [illegible] تاخير
البيان لمصلحة داعية اليه والا فالحكم هو البرائة قوله وقد خالف في ذلك اه وخالف ايضا
المحقق الخونساري ولكنه في خصوص بعض الامثلة لسنذكرها لا وجه معهم لا يطرد في جميع

الشبهات الموضوعية بل ارجح خصوص الماء المشتبه في الشبهة في الحكم باعتبار ان الطهارة او
الاطلاق ليست شرطا بل النجاسة او الاضافة مانعة ولم يثبت نجاسة شيء من الاشياء او
اضافته فلا بد من البراءة وذكر المحقق القمي فالف في جميع الشبهات الموضوعية فلا ماذكره
من الوجه كما سيأتي لو تم لكان جاريا في جميعها فانتظر قوله وانت خبير بان الاشتغال اه
لا يخفى ان ماذكره المحقق القمي من حديث التكليف بالمجمل وان كان ركيكا لكن الظاهر ان الناس تامل
بعجمة لانك قد عرفت ان قبح التكليف بالمجمل ذاتي بمعنى ان نفسه ذات المطلوب وعدم سوق الكلام على بعجمة
وجه يفهم لا لانه تثاقل وعدم ازالة الشبهة عنه مع تمكنه عليه قبيح عند العقل والعقلاء الا اذا
كان لمصلحة داعية اليه الا ترى انه لو امر عبده باتيان ما هو دائر بين فعليين احدهما
الوجود الآخر واحد وعدم امره باتيان الآخر الا عند الذي يعلم المولى بان الطاهر فيه مع تمكنه عليه قبيح
عقلا وخروج عن طريقة العقلاء في مقام الارادات الا غرض في الغرض فلا يمكن صدوره من الحاكم
الا لمصلحة داعية اليه عليه ويدل ذلك الا يسلم بين العرف والعقلاء من غير فرق بين المجمل المفهومي
كالمتردد بين فرض تردده بين الذهب والفضة او المصداقي كامثال المتقدم ومع الاذعان بالتكليف
بالمجمل بالطريق الاخص كان يقول ايها الناس بالقبلة والناس بالغائبة صلوا الى القبلة الواقعية وفرض
الغائبة لمصلحة فلا اشكال في وجوب الاحتياط وحمل التكليف بالمجمل على المصلحة داعية اليه وان
كان بالطريق العموم كقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام واقض ما فات كما فات ونحوها من الخطابات
العامة يجب الظاهر لجميع حالات المكلفين فيقتضي ماذكرنا من قبح المخاطبة بالمجمل صرفها الى العالمين
وعدم الالتزام بشمولها للمكلف في حالة لا يقدر على تمييز اطراف القبلة عن غيرها ونحوها صونا
لكلام الحكيم عن اللغوية القبيح ودعوى حملها على العموم من جهة جوازه لمصلحة وهي محتملة في الخطابات
العامة ايضا مدفوعة بان الامر فيها يدور بين ملاحظة قبح التكليف بالمجمل وجوازه لمصلحة مرددة
بين مراعاة اصالة العموم او الاطلاق وحمل التكليف بالمجمل على مصلحة من المصالح وبين مراعاة
اصالة عدم التقية ونحوها من المرجحات تخصيص الخطابات بالعالمين وقد تقرر في محله ان
الاصول الجارية الى المرادات من الاصول اللفظية وبه صرح المصنف ره في تعارض الخبرين اذا
دار الامر فيها بين رعاية الاصول اللفظية في احدهما والجارية في الاخرى فاذا اختصت الخطابات
بالعالمين

بالعالمين فلا وجه في الاحتياط فظهر ماذكرنا انه لا فرق في ثبوت الاحتياط لو ثبت التكليف بالواقع
مطلقا واشتغال الذمة به كما مر حاله في شرح الدروس والقوانين وانما كان نزاعهما في موضوع
الاشتغال وعدمه فالمحقق الخوانساري يدعي في مثال الماء المشتبه بعدم اشتراط طهارة الماء
والاطلاق وانما النجاسة والاضافة مانعتان فلم يثبت التكليف بطهارة الماء في صورة الاشتباه
كما ان المحقق القمي يدعي انصراف ادلة التكاليف بالمقيدات المذكورة الى صورة العلم وان
كانت الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية ويلزم ذلك عدم ثبوت التكليف بالواقع في الشبهات
الموضوعية والحكمية فلا يجب الاحتياط وماذكره من التكليف بالمجمل في غاية الوجاهة نعم يمكن
ان يجاب عن القمي بانه يدعي قيام الاجماع والضرورة مع عدم الفرق في الخطابات بين العالم والجاهل
في كون المكلف به هو الواقع غايته ان التكليف بالجاهل من جهة قيام مصلحة وضرورة داعية اليه
فيكون الخطاب الصادر على وجه العموم كالنص ولهذا اعترف به في قوله نعم لو تم اجماع او ضرورة اه ولعل
اليه يرجع ماذكره المصنف من ان الخطاب الصادر لقضاء الفائتة عام في المعلومة تفصيلا والمجهولة فافهم
قوله ويؤيده ما ذكرنا اه وجه التعبير بالتأييد من جهة عدم كون العلة المذكورة في الرواية وانما فيها اشعار اليها
ولكن لو سلم نص العلة فيها لما كانت ايضا نافعة اذ لو كان مفادها تأسيس الاحتياط او تأييده للزم
تخصيصها بالمورد اذ لم يكن الحكم لقضاء صلوات ثلث احتياطا في الفائتة المورد للرواية بل حقيقة الاحتياط
فيها لا يتحقق الا باتيان صلوات خمس او اربع مراعاة للجهر والاخفات ودعوى عدم رفع اليد عن
حكم م الاحتياط بالمرة بل حكم في موضوعه به وحكم بحصوله في الثلث مدفوعة بعدم الفرق بعد رفع اليد عن
احراز الواقع كما هو عليه وجعل حكم آخر تعبدي غير الاحتياط الحقيقي بين تسميته ذلك احتياطا ام لا
ولعل لهذا جعل المحقق الرواية مؤيدا للبراءة بتقريب انه لو كان الاحتياط واجبا لوجب الحكم بقضاء
صلوات خمس او اربع نعم لو فرض سلامتها عما ذكرنا كان المستفاد منها قاعدة كلية وهو وجوب الاحتياط
في مطلق الشبهة الموضوعية الوجوبية من المتباينين ولا اثباتها فلو فرض تماميتها لا يستفاد منها
قاعدة كلية وهي البراءة كالشك الضرورة ان عدم حكم الشارع بالاحتياط في خصوص الفائتة المنسية
لا يدل على البراءة في مطلق الشبهة الموضوعية ولعله حكم تعبدي مخالف للقاعدة في هذا المورد لمصلحة

فافهم قوله اما الاول اه بل يرد على دعوى الانصراف ان نشأته الكلام ووضع الفاظ التكاليف للمعاني المعلومة
او الانصراف في مقام التكليف الى صورة العلم فهو كما ترى كما في محله ولكن ان ماعرفت من قبح التكليف بالمجمل فقد
عرفت ايضا جوابه قوله ولهذا في تعيينه للسقوط اه يجري العبارة ان تقديم القبلة وشرائطها من الزمن ما
على قصد الوجه والشك له من جهة تقدمها عليه طبعا وهو كما ترى لان قصد الوجه المعتبر في العبادات عند
المتكلمين كالاخطار والامتثال التفصيلي مما اشترط للنية المعتبرة في العبادات على نحو الشرطية او ان لها
مدخلية في اصل وجوبها بحيث لا يتحقق النية في الخارج الا بعد تحقق تلك الامور فمع الاخلال يكون قصد
الوجه والشك له في عرض سائر الشروط من القبلة ونحوها ولا وجه لتقدمها عليها طبعا اذ العبرة في التقدم الطبعي
ليس على ما هو المصطلح عنه الحكماء والمتكلمين من تقدم شيء على الآخر في الوجود الخارجي او انه امر اعتباري بين
المراد به في الموجودات الشرعية تقدم احد الشيئين على الآخر بحسب ملاحظة الشارع فكل ماكان ملحوظا قبل
الآخر فهو مقدم عليه طبعا ولا يخفى على احد ان الملحوظ في الصلاة هو الستر الطاهر مثلا في عرض سائر الشروط
دفعة واحدة لا ان الملحوظ اولا هو الستر ثم طهارته حتى يكون ان الستر مقدم عليها وكذا الماء هو بمنزلة
لا ملاحظة المركبات الخارجية كما اذا امر الطبيب بشرب الدواء المعد مع السكر والماء الحار ان الحكم
والا مطلق الماء فان الملحوظ اولا لا ملاحظة الماء مع وصف الحرارة في عرض اعتبار السكر دفعة واحدة
لا ملاحظة الماء اولا ثم صفة الحرارة غاية الامر ان الدليل الامر بعد التحليل الى شرط وهو الماء وشرط الشرط
وهو الحرارة ومن البين ان الحكم في تزاحم الشروط اذا كان بعضها في عرض الآخر هو التخيير عقلا وعلى الثاني
يكون قصد الوجه والشك له مقدما على سائر الشروط لانه شرط من شروط الحقيقة لا مدخلية في وجوبها
اذ الامر بها مع الاخلال ومن الواضح ان شروط الحقيقة عند التزاحم مقدمة على الشروط الاختيارية
وبالجملة فلا ارى لتقديم القبلة على سائر الشروط وجها ابدا والاولى ان يجاب عن المستدل بعدم الدليل
على وجوب قصد الوجه والشك له بل هو على ماصرح به المحقق كلام مشهوري قوله نعم لو احتمل اه هذا
في الحقيقة نقض لما ذكره من ان قصد القربة لا يتحقق الا ان يكون حين الاتيان احدهما قاصدا
للاتيان بالمحتمل الآخر بالشبهات البدوية في انها لا تحصل من غير قصد لها ودفعه بقوله ولكن اه
بالحاصل ان قصد المحتمل الآخر انما يكون دخيلا في تحققها اذا كان متمكنا من قصده بان فرض
وجود محتمل آخر والا فلو كان بيده لعدم قدرته من جهة قصد محتملات اخر فانه
قادر

قادر عليه من جهة وانت خبير بانه منقوض بالاقل والاكثر فان المحتمل الآخر باعتبار العلم الاجمالي بوجود
الواجب في البين لو وجد فلو كان قصده مع القدرة عليه معتبرا في تحققه لوجب القول به فيه ايضا مع انه
لم يعترف به ابدا والفرق بين المقامين من جهة انحلال الامر هناك الى العلم التفصيلي والشك البدوي
المحكوم بالبراءة شرعا فتحقق البراءة من جهة الامر بالامتثال شرعا من دون ان يحتاج الى الاخر بخلاف
المقام فان المحتملات باقية على احتمالها من غير تحقق امر بالامتثال شرعا لا فرق بان الكلام ليس في
وجوب الاحتياط وعدمه وعدم وجوبه بذاته لا ينافي وجوبه مقدمة للتعبد وحصول القربة اذ لا يخفى
ان الامر باستقبال الواجب لا توقف تحققه على استقبال الجدي فلا بد من تحققه قبل مقدمته لا سواء
اي حاشيه مقدمات از حاشيه ابن بقه الماقوقه فافهم كان الاستقبال واجبا ام مستحبا ام مباحا فافهم قوله التخالف اه لا يخفى انه ان اراد من عدم تحقق
النية بدون قصد الاتيان بالمحتمل الاخر عدم كونه مطيعا بحيث يكون حاله كحال العاصي الذي امر المولى
فهو مجازفة صرفة بين الفساد والوجدان والعرف والعقلاء يحكمون بان هذا العبد مطيع لمولاه في مقام
العمل والاتيان عاصيا من حيث التجري فيتركه قصد الاتيان بالمحتمل الاخر وان اراد منه عدم تحقق
كمال القربة والاطاعة فهو مسلم الا انه ره في مطلوب باقامة الدليل على وجوب تحصيل مراتب الكمال
في مقام الاطاعة ولم يف له باثباته بل القدر المسلم من الاجماع والضرورة وجوب تحصيل القربة في الجملة
لا وجوب تحصيل الكمال فدعوى عدم تحققه بدون قصد الغير مجازفة واضحة
فافهم قوله لا يسقط الامتثال اه هذا حكم الواجب المشتبه في غير محصور واما حكم الشرط فهو كنفس
الواجب المردد فيه في عدم لزوم الاحتياط على ما نبه وجوبه عنه فيما سيأتي انشاء الله قوله فالظاهر
الضابط عدم سقوطه اه هذا بيان لحرمة المخالفة القطعية اذا كان نفس الواجب مرددا بين امور غير محصورة
واما الموافقة القطعية فقد اهملها المصنف ره ذكرها ولكن ظاهر عبارته ره عدم ملاحظة الفرع الذي ذكره
عدم وجوبها ولكنه توهم جريان ادلة البراءة في الشبهات التحريمية الغير المحصورة هنا وانها ملحقة في
كلمات الاصحاب بها وكذلك انما اصالة البراءة عنه ره غير شاملة للشبهات المقرونة
بالعلوم الاجمالية لفقا ما جواز المخالفة القطعية وعنه ما سوقه ببيان حكم المشتبه من حيث
انه مشتبه وذلك لا ينافي طرو عنوان يوجب الاحتياط كما ان العسر والحرج في غير الباب
صد الضرورة والالجاء لا يصلح ان يكون دليلا شيئا من الاحكام كما عرفت وسلم

فانا نكون كذلك في الحج الذي هو عين ما نشغل من الاشخاص في حين من الاحيان كما كان الامر في الشبهات الموضوعية
كذلك وانا بالاجماع ولا الالحاق لم يصرح به احد من الاصحاب بل الظاهر من عدم تعرضهم للمسألة مع
تعرضهم لغير المحصورة من التحريمية ان حكمها محول الى القواعد المقررة في الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي
كما يؤيده ايضا ما عرفت من ان ظاهر المجمعين هناك جواز المخالفة القطعية في التحريمية وهو يستلزم
عن الحق بالاجماع فعلم من ذلك ان حالها ليس كحالها بل يرجع فيها الى ما هو المقرر في العلم الاجمالي من الاحتياط
ولذا صرح صاحب ... بان مقتضى حكم العقل في الشبهات البدوية الموضوعية الوجوبية وجوب الموافقة
القطعية وحرمة المخالفة القطعية بخلاف التحريمية فان العقل لا يحكم فيها ازيد من حرمة المخالفة القطعية
وان اردت اجراء حكم التحريمية فيها بالاجماع وان لم يكن تصريح به في كلماتهم فنقول لا دليل على الاجتهاد في
الادعوى وجه بما هو المناط للاجماع على البراءة هناك في المقام وهو العسر والحرج بان يقال ان الترك في
عدم مراجعة بعض افرادها لبعض وجواز ارتكاب كل من المشتبهات واحدا اذا كانت حكمته بالرخصة و
البراءة فانه قال بالطريق الاولى بثبوت المراجعة فيها فيكون المقام مشمولا للاجماع هناك لوجود المناط
بل بطريق الاولى ولكنه كما ترى ممنوع لان العسر يدور مدار الابتلاء ولا ريب ان الابتلاء بالشبهات
التحريمية اكثر من جهة ما كلهم ومشاربهم وملابسهم ومساكنهم ومتاجرهم واين هذا من الشبهة الوجوبية
التي لا ابتلاء بها ابدا او كان على سبيل الندرة فالمناط غير موجود فيها بل العسر هناك ايضا ممنوع هنا ليس
كما عرفت ولو سلم وجوده هناك فلم يعلم انه من الحكمة في الاجماع بثبت في مورد المناط في مورد اخر
كما انه لو سلم وجوده في المقام فهو يقتضي ثبوت الاسر في الشبهات الموضوعية كذلك وانا هو لا يصلح الا لاثبات
الرخصة حتى يكون بسبب الشمول الاجماع مع ان الادلة العقلية لا يدل على اعتبارها سيما اذا كانت
مستفادة من الادلة الظنية فظهر ان المتبع في الوجوبية الغير المحصورة هو الاحتياط فافهم واغتنم
واستقم قوله وهذا هو الاقوى اه ظاهر اختياره الاحتياط باستتار انه لا بين في غير المحصور
من الوجوبية على عدم وجوب الموافقة القطعية من باب لزوم العسر لان التبعيض في الاحتياط على ما بيه
لا يكون الا بعد ابطال الاحتياط بالعسر كما صنع كذلك في نتيجة دليل الانسداد لكن الانصاف انه
لو كان بالاجماع لكان مقتضى ما ذكره هناك هو العمل بالظن في اطراف الشبهة واجراء البراءة
في الخارج عنه

في الخارج عنه وان احتملنا هناك ايضا التبعيض والتحري ايضا فارجع الى الجهات في تنبيهات الشبهة المحصورة
ومن هنا كان يظهر ان صحة عبارته على اشتراط الموافقة والمخالفة فانه نظر لما هو ما فهم قوله ولو فطر في المانع اه لا يخفى
ان دعوى الشهرة بعيد عن ذكر المسألة مسنونة في كلمات الاصحاب او المعنون لبعض فروعها في كلام بعضهم
مع ان فرض الاضطرار لا يعد العلم الاجمالي او قبله فيمع الاول يجب الاحتياط كما يجب البرائة على الثاني
على ما صرح به في الامر الخامس من تنبيهات الشبهة المحصورة وعلى التقديرين لا وجه للاشكال وقد عرفت
هناك ما يرجع الى هذا المطلب فارجع قوله ويتفرع على ذلك اه لا يخفى ان الحكم برعاية الاشتغال
بالتفصيل في الطهارة بعد فرض عدم قدرته له على الواجب من جهة ترددة من جهة القبلة مجرد استحسان
لا يساعده البرهان بل لم يقل احد برعاية الاشتغال بالتفصيل في شيء من الشرائط الواجبة والمستحبة نعم
يمكن الاستناد برعاية الشرط المذكور على ان تقليل المانع في الصلوة وجهة كما ذكره جماعة في النجاسة اذا
اضطر الى تقليله وان لم يكن قادرا على رفعها بالكلية اذ لا فرق في الاول يجب رعاية لان الجهل بالمانع يجب
تقليله مهما امكن ولكنه كما ترى موقوف على اثباته في مسئلة النجاسة التي من الكليات ثم الدليل على الحاق
التقليل الكيفي بها في لزوم المراعات لان الجهل في الكيفيات وكلاهما ممنوعان اذ لا دليل على لزوم
التقليل في الكم وما ذكره في الرسائل العملية انما هو من باب الاحتياط الذي عليه بناء اغلب الفتاوى
والا فالمسئلة خالية عن الدليل كما لا دليل على الحاق الكيف به وان ثبت ثبوته في الكم بل الاول ق
في مورد قياس واستحسان قوله مبنيان على انه هل يجب اه حاصله ان لزوم الترتيب على القول
برعاية الاشتغال بالتفصيل مبني على ان الاعتبار المذكور وتقليل الجهل من جهة مراعات الواجب
حتى لا يدين فيه بتكرار وكثرة احتمال كما لا يلزم ذلك في المقام او من جهة رعاية نفس الشرط والخصوصية
المشكوكة في العبادة فعلى الاول يجوز الاتيان بالمحتملات الواجب اللاحق قبل الفراغ عن محتملات السابق
لعدم لزوم التكرار فيه كما لا يجوز على الثاني قوله والصحيح للاتيان اه جواب عن سؤال مقدر ودفعه
سلمنا عدم المانع من الدخول في محتملات العصر لان المانع اما العصر الواقعي او المحتمل ولكن لا دليل في العبادات
من جهة الفصل وهو مفقود فالدخول في محتملات العصر تشريع محرم فاجاب عنه بان الصحيح لاتيانها
هو احتمال كونها مامورا به في الواقع ولا مانع في من اتيانها احتياطا كما ان الصحيح للاتيان الظهر

في اول الامر مع عدم احراز الشرط فيه ايضا وجريان اصالة بقاء الاشتغال وعدم الاتيان بالظهر
ولولا الاتيان محتمله لعدم العلم بانه الظهر الواقعي مع انه صحيح ولا وجه له الا احتمال كونه مامورا به
ويمكن جعل اثر الاصلين عدم جواز الدخول في المحتمل الاول للظهر بان يقال ان مقتضى بقاء الاشتغال
وعدم الاتيان به عدم جواز الدخول في محتمل الظهر في الجملة الاخرى مع انه صحيح ولا وجه له الا كفاية
الاحتمال ولكنه بعيد عن سياق العبارة بل لا يخلو عن شيء فافهم وتامل قوله ويمكن ان يقال اه حاصله
ان الاثر الشرعي المترتب على عدم دخول الوقت عدم جواز الدخول في محتمل العصر على تقدير عدم الاتيان به
واما لو اذا صلى العصر الى غير الجهة التي صلى الظهر اليها او لا يدري لان القبلة الثابتة هي الجهة
التي صلى العصر اليها لم يكن العصر مامورا به لان الذمة مشغولة بالظهر اذ المفروض عدم اتيانه بهذه
الجهة والظاهر غير هذه الجهة لم تكن الصلوة بها مامورا بها ولا الدخول في محتمل العصر على تقدير الاثر به فليس
من اثار عدم دخول الوقت كما اذا صلى العصر الى جهة صلى اليها الظهر فان كانت تلك الجهة قبلة فهو مامور
باتيان العصر اليها مع انه صلى الظهر ايضا اليها وان كانت غيرها فاحتمال كونه مامورا به مصحح للدخول
في محتمل العصر ويرجع هذا الجواب ايضا الى ان الاثر الاصلي انما هو عدم جواز الدخول في العصر الواقعي او المحتمل
والاحتمال مصحح للاتيان فافهم قوله الثاني ما اذا دار الامر اه اعلم ان الاقل والاكثر لا في مصداق — في دوران الامر بين الاقل والاكثر في الواجب
المطلوب اذ في متعلقه وبعبارة والاول بالامر بعنوان او بمفهوم معين نعم او عرفا كالصلاة والصيام ونحوهما
وتردد في مصداقه في الخارج بين الاقل والاكثر واجزاء وكثيرا ما ورد ذلك ايضا قد يعلم بحصول ذلك العنوان في ضمن الاقل
كالصلاة على مذهب الاعمي وقد لا يعلم او قد يعلم عدمه كالفاظ العبادات على مذهب الصحيحي والثاني لا
يكون معللا بغرض وعلة كالامر بالاشياء المحسوسة التي علم ان وجودها لا دخلية في حصول ذلك الغرض
مثل الامر بشرب الادوية التي لا ترتيب بينها اعتبار او لم يكن لها الغرض الباعث والاول منهي
اجزاء متباينة ليس بينها في الخارج ربط اصلا ولا يكون معللا بغرض وقد كانت لهذه الامور
مدخلية في وجودها بل امر بها افراد او امثال ذلك كثيرة في العرفيات سيما المرافعات ومن ذلك
لو امر المريض بشرب ادوية ليس الغرض من شربها اصلاح مزاجه بل لامتحان قابلية شرب الدواء
قوله وقد اختلف اه والشهيد لو قريبة ضعفاه ما بين خلاف فتاويهم في الفروع حيث لم يستند منها
في مورد الى ما علك الاشتغال ومن الالتزام الى البراءة له ستقريع المقصد في المعارج به وعلى البراءة — و محكم
عن قوم

عن قوم والاشتغال عن اخرين ولذلك على الاختلاف في المتباينين من المكلف به بيانه الذي اختيار البرائة
بعد نقل الخلاف بكونه قائلا بالاحتياط هناك بل لم اعرف احدا ذهب الى البرائة فيه عدا المحقق الخوانساري
والفاضل القمي قوله والظاهر انه المشهور اه لا يخفى معارضة هذه الشهرة للشهرة المنقولة عنهم على الاحتياط
في القوانين والمفاتيح بل في الثاني دعوى الاجماع عليه ومع الشهرة الثانية ارجح اولى ... منشأ الخلاف
ان القائلين الاختلاف فتاويهم في الفروع تارة بالبرائة واخرى بالاحتياط ومن البين قوة احتمال ان
يكون البرائة في الفتاوى مستندة الى العمومات والاطلاقات كما وقع من صاحب ... التمسك بالاطلاقات
او لغلبة الاكتفاء بالمرة في البول او نصوص خاصة كما وقع من بعض الاجلة من صرح بان البرائة
من جهة كونها من متفرعات القاعدة والقانون ولذلك الفتاوى على الاحتياط فانه لا وجه لها
الا دعوى وجود نصوص خاصة في جميع الموارد او الاستناد الى القاعدة والاول غير ظاهر من المفتين
بل صرح بعضهم بانه من جهة كونه مطابقا لقاعدة الاشتغال فيبين الثاني وفي تكليف يمكن من ذهابهم
الى البرائة في الفروع مع احتمال استنادها الى الامور المذكورة اثبات ذهابهم اليه في المقام وكونه مذهبهم
بل ملاحظة ما ذكره ثمرة للصحيح والاعمي من جواز التمسك بالاطلاق على الثاني دون الاول نافية
بان المشهور على الاحتياط لانهم على الصحة والثمرة عندنا بالجملة كما في محله وسيأتي بل يابع — تلك ام
في تتبع كتب نسب الاشتغال على الاعمي مع كون الثمرة صحيحة عنده فتدبر قوله تلقا اه بل يرد عليه
منعا ما ذكره المصنف ان بنائهم على الاحتياط الكاشف من جهة حكم عقولهم به فلا حجية له في حقنا
بعد فرض استقلال عقولنا على البرائة ولا مانع من تنبيهنا على جهات الجنون والسفه لان المرجع في الامور
الراجعة الى العقل والوجدان عقل الناظر ووجدانه لو فرض سلامته عن الجنون والسفه والكلام على الفرض
عقولهم فلا حجية وجه بحجيته اذ لا وجه لحجية بناء العقلاء الا التقرير وهو ليس بموجود الا في موضعين
احدهما في اوامر المرادات كظواهر الالفاظ وحجية خبر العدل والثاني في طرق الاشتغال كيفية
عدا اوامر المراد كما لاشتغال والوجه تفصيل بعد العلم باعتبار القربة في الصلوة والوجه فيه ان كيفية
الشارع بعد جعل الاحكام وارادة الاشتغال بيان نصب الطريق لاوامره وارادته ولما كان مع كيفية الامتثال
ادابه دفعا هيئة اذا لم يكن في البيان بناء من العقلاء وحيث لم ينصب شيء من ذلك ولم يردع مادام
العقلاء هنالك مع كمال قدرته عليه والمفروض ان مخاطبات الشرع كمخاطبات العرف والعقلاء

كما لو كيفا فيكشف ذلك عن رضائه عليه السلام ببنائهم وفعالهم ولا يكشف بنائهم عن التقرير في غير هذين
الموضعين كما لو كان بنائهم على الاحتياط والاقدام على الضرر فلذا لا تقولهم فانه مع كفاية عقولهم
في الردع لا يجب عليه البيان حتى يكشف ذلك عن رضائه ببنائهم ومن البين ان ما نحن فيه
لا ينطبق على شيء منهما اذ ليس الغرض كشف مراد الشارع والحكم بان الاكثر ايضا مراد له ولا بعد العلم بمراده
في كيفية الامتثال حتى يكون بنائهم متبعا بل الغرض ان العلم الاجمالي اذا كان مرددا بين الاقل والاكثر
فهل يجب الاحتياط والاتيان بالاكثر ام لا فتأمل ويمكن ارجاع ما في المتن الى ما ذكرنا فافهم قوله نعم قد يأ
يستفاد من العبارة المذكورة التفصيل اه حاصل التفصيل بين ان يكون المركب معنونا بعنوان مذكور في
نصب الخطاب كالواجب بالتبرية او علم ذلك من الخارج بحيث علم انه المأمور به حقيقة وان كان المركب
متعلق لنصب الخطاب وبين ان لا يكون كذلك والثاني التفصيل بين ان يكون المركب المأمور به معللا
بغرض وعلة او علم ذلك من الخارج وبين ان لا يكون كذلك كما في الارتباطيات وحكم بالاحتياط
في الشقين الاولين وبالبرائة في الاخيرين لكن ان ظاهر الاستشهاد المذكور ان مدرك الاحتياط فيهما
هو البناء المذكور من العقلاء ولكنك قد عرفت حاله مع ان الاولى ان الوجه له في المعنون بالعنوان
هو قاعدة الاشتغال اذ المفروض ثبوت التكليف بالعنوان البسيط ولا يحصل الفراغ منه الا بعد
الاتيان بالاكثر ويمنع جريان قاعدة الاشتغال بدعوى انه لم يثبت الا المقدار الاقل كما في
الارتباطيات بعد فرض الفرق البين بين العلم بالتكليف والشك في المفرغ كما في المقام
وبين الشك في نفس الاشتغال وتردده كما في الارتباطيات والاول من الواضح مما افراد القاعدة
كما ان دعوى ان المورد وان كان مورد الاشتغال الا ان غاية تحصيل الفراغ وبرائة الذمة لا تحصيل
الواقع كما هو حقه وفي البين حصول الفراغ باعمال الاصول ولا شبهة في جريان الاصل في الاكثر اول
قاعدة الاشتغال انما معارضة بقاعدة البرائة والثانية مقدمة على الاولى لا مدفوعة اولا بالنقض
بالشبهات الموضوعية كما في غسل المرفق فانه عبارة عن الخط الموهوم هل هو شك فيه لكان المرجع
هو الاحتياط لوجوب المقدمة العلمية اتفاقا وثانيا ما الحق ان ادلة البرائة عقلا ونقلا مشروطة
ببيان حال الشبهة من حيث انه مشتبه ولا ينافي ذلك طرو عنوان يوجب الاحتياط كما لو كان
مقدمة لواجب او علم بتبر النقض جازم في بالاحتياط ولكن الانصاف ان الحكم بالاحتياط

في المعنون

في المعنون بالعنوان مع تسليم الاطلاق فاشكل بل لا بد من التفصيل بين ان يكون طريق امتثال ذلك العنوان
بيد العرف والعقلاء من غير ان يتصرف فيه الشارع كما في امتثال التبرية لو فرض معرفة العرف كيفية تحصيله
وبين ان يكون طريق الامتثال امرا توقيفيا لا بد من وصول البيان من الشرع فالاول لا يتماشى عن الحكم
بالاحتياط والثاني مع الاطلاق فلا بد في كيفية الامتثال من الرجوع الى الشرع وما لا اقتصار على ما قد ثبت من الشرع
بيانه وحينئذ في المقام الاقل الاقتصار على الاقل فافهم قوله او علم انه الغرض اه هذا اشارة الى التفصيل الثاني ووجه
الاحتياط هنا هو ما تقدم في المعنون ولكن ربما يدعى عدم وجوب الاحتياط في المعلل بالعلة والغرض مطلقا
لعدم وجوب تحصيل الغرض ما لم يصدر من جهته خطاب كما يدعيه منكر الملازمة بين حكم العقل والشرع والخطاب
الموجود في المقام غير كاف في البعث والتحريك ما لا يوجب القول بالاحتياط في الارتباطي الصرف و
المفروض ايضا عدم وجوب تحصيل الغرض فكل منهما منفردا عن الاخر غير كاف في وجوب الاحتياط و
ضمها ايضا لا ينفع فيه كما لا يقصد في الغرض بين ان يكون راجعا الى المكلف بان يكون عنوانا عارضيا
له كالتبرية والنساء ديت وبينها لم يكن كذلك كالفوز والنفع والقرب لم اجد بالاحتياط في الاول لكن الحكم الحق
بوجوب تحصيل ما يرجع الى المكلف ودون الثاني والاقل فالاقل عدم احتياط شيء منهما بل لا بد من التفصيل
المتقدم في المعنون والالتزام بالبرائة في الغرض والعنوان الذي طريق امتثالهما امر تعبدي نعم لو وجه
في المقام اصل موضوعي الى الحكم بالاحتياط من جهته كما لو ثبت ان الغرض من الامر بالغسلات والمسحات
في الوضوء والغسل هو تحصيل الطهارة والنظافة الباطنية ورفع الجنابة والكثافة الباطنية او علم بان
ذلك الامر المعنوي عنوان لا بد من تحصيله وهذه الغسلات والمسحات من اسباب تحصيله كما هو المختار وفاقا
للمشهور لكونها امورا واقعية في الحقيقة كما هو ظاهر المشهور وصريح المحقق الخوانساري وولده جمال المحققين
قدهما فان تحقق ما ذكرنا من البرائة في عنوان او غرض كان طريق تحصيله توقيفيا وان كان هو البرائة
ورتك في اجزاء الوضوء والغسل وشرائطهما الا ان اصالة بقاء تلك الجنابة المعنوية قاضية بالاحتياط
وهذا في الغسل والوضوء الرافعين للحدث واضح واما في غيرهما كبعض الوضوات والاغسال المستحبة
ما لا يوجد فيها ذلك الاثر بل الموضوع او الجنابة المعنوية المانعة عن الدخول في الصلوة غير مرتفعة
فيها ولو بعد الاتيان بالاكثر فيمكن الحكم فيها ايضا بالاحتياط لدعوى الاجماع المركب بان ضاق

الوضوء والغسل اذ من قال بالاحتياط في الرافع منها قال به في غيره ولكن المنصرة تجري الاحتياط
فيهما من مقتضيات القاعدة التي استمهاها في التفصيل بين ذي الغرض والعنوان وبين غيره فمنه هذا
وانتظر لتمام الكلام في بعض المباحث الاتية قوله ويتقرر بوجه اخر اه ذكر والقولهم ان الواجبات الشرعية
الطاف في الواجبات العقلية معان لا ينطبق شيء منها للعبارة والاشكال المذكور فيها احدها
انها لطف في المستقلات العقلية من جهة كونها مؤكدة لحكم العقل ويرجع ذلك الى انكار الملازمة
بين حكم العقل والشرع لدعوى ان الخطاب في المستقلات لطف والعقاب بدون اللطف قبيح وثانيها
ما في الفصول اخذا من الفاضل الفياض في كوهر مراده ولعله اخذه ايضا من بعض عبارات جامع المقاصد
وحاصله ان امتثال الواجبات الشرعية مقرب الى امتثال بالواجبات العقلية اذ من ترك
المحرمات وفعل الواجبات الشرعية كان ذلك مقربا له في ترك المحرمات وفعل الواجبات العقلية
كما يستفاد ذلك من قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وثالثها ان ثبوتها لطف في ثبوتها بمنع
ان العقل في مورده وان كان حاكما بحكم ولكن الا انه ما دار الشرع حاكما على طبقه لا يستقر عليه الامر
وزال عنه التزلزل ولا ينافي ذلك جزمه في حكمه لوضوح الفرق بين مراتب العلم من كونه علم اليقين
وحق اليقين وعين اليقين ووجه عدم انطباق هذا على ما نحن فيه ان غاية ما يستفاد من الاول والثالث
كونها لطفا في المستقلات العقلية واين هذا من كونها كذلك في غيرها ووجود المصلحة في جميع الواجبات
الشرعية حتى يجب الاحتياط في تحصيلها كما ان غاية ما يستفاد من الثاني ان امتثال هذه الافعال
الى رجحة المسماة بالصلوة مثلا مقرب الى امتثال الواجبات العقلية واين هذا من وجود المصلحة في
تلك الافعال بل مقتضى هذا الوجه ان مجرد امتثالها ولو كانت خالية عن المصلحة مقرب الى امتثالها
وهذا من خواص اطاعة الشرع وحسن الانقياد على وجه يتم به الاستدلال ويستقيم عبارة الكتاب ما افاده
شيخنا العلامة ادام الله ايام افاداته وهو ان الواجبات الشرعية الطاف في الاحكام العقلية الاجمالية
بملاحظة انه كل مورد حكم فيه الشرع للعقل في مورد حكم اجمالي بوجود المصلحة او المفسدة فيه نظرا الى
ان الاحكام الشرعية منبعثة عن المصالح والمفاسد النفس الامرية وذا اشتهر ان كلما حكم به الشرع
حكم به العقل ايضا لو كشف الحجاب ورأى بالعيان ما رأى الشرع غاية الامر ان جهات الحسن والقبح

في المستقلات

في المستقلات ملحوظة في نظر العقل تفصيلا وفي غيرها اجمالا فيكون حكمه اجماليا وفي ما المراد من اللطف
في قوله فاللطف اما هو المأمور به او غرض للامر اي المصلحة والمفسدة دون نفس الواجبات لان
اللطف مصدر قد يكون بمعنى الفاعل وهو المقرب وقد يكون بمعنى المفعول اي الملطوف اليه اي المصالح
والمفاسد الباعثة على الايجاب وحاصل العبارة ان الاحكام الشرعية منبعثة عن المصالح والمفاسد
الواقعية التي هي احكام اجمالية للعقل وهي مقربة اليها اذ من اتى بها يدركها جزما فاللطف اي المصلحة
الباعثة اما غرض او عنوان فيجب تحصيله فيستقيم الاستدلال وهو لزوم الاحتياط والاتيان بالاكثر
قوله او فهو مذهب بعض العدلية اه اذ على هذا المذهب يسري في المكلف به حسن حتى يجب الاحتياط
في تحصيله بل انما حدث في الافعال انما رجحه بسبب تعلق الامر عليها وح يدور وجوده مدار الامر
وحيث لم يعلم تعلق الامر الا بالاقل فلم يعلم بوجود الحسن الا فيه فلا يجب في الاحتياط باتيان الاكثر
قوله فقد بينا ان نفس اه توضيح الجواب بزيادة منا هو انه لو سلم وجود المصلحة في المكلف به فلا نم
ان في نفس اتيان الاكثر لطف اي مصلحة حتى يكون فعله مقربا اليها لجواز ان يكون اللطف في اتيانه على
وجه الامتثال التفصيلي مع معرفة وجه الفعل كما يحتمل ان يكون في الفعل مجردا عن ذلك ومن البين
ان الاول متعذر فيما نحن فيه لدوران الامر بين الاقل والاكثر لا يعلم انه الواجب او الاقل ومن المقرر في محله بان
الشبهة المحصورة اذا لم تحصل متعلقات العلوم بالاجمال اذا كان متعذرا فتبقى العلم الاجمالي او في حيث سقط
تنجز التكليف عنه بالمرة وما نحن فيه كذلك حيث ان المجتهد حين علمه اجمالا بين قبله بوجود مصلحة
في العبادة المرددة بين الاقل والاكثر كان تحصيلها على تقدير وجودها في معرفة وجه الفعل متعذرا
غاية الامر حصول العلم بعجزه بعد العلم الاجمالي والفحص عن افراده وشرائطه ولا يلزم ذلك وان كان
سقوط التكليف عن تحصيل ذلك الغرض بالمرة والالتزام بالبرائة الكلية الا ان الاجماع قائم
على وجوب الاقل في الجملة مرددا بين وجوبه النفسي والغيري فيكون الاقل متيقن الوجوب كما ان
تركه متيقن العقاب فوجب التخلص عن تبعته باتيان الاقل وح فقوله لم يبق عليه الا التخلص اه
غير سديد اذ بعد تعذر المعلوم بالاجمال وعدم تنجزه لم يبق شيء حتى يجب التخلص عنه الا
بعد فرض قيام الاجماع على وجوب الفعل الخالي عن نية الوجه ولعله تركه المقدمة المذكورة

نفقة لظهورها فان قلت بما ذكر من تعذر بعض محتملات الغرض لاحتمال اشتراط نية الوجه في حصوله
انما يتم على القول باشتراطها في العبادات وقد انكره المصنف في غير موضع من الكتاب ومع ذلك فالاحتمال
باق بحاله لا ينسد له باب احتمال كون الغرض والمصلحة في الفرد المتعذر منه فيجب تحصيله بالاحتياط
قلت ان القطع المنافي لاحتمال كون الغرض في الفعل المقرون بالوجه هو القطع الحاصل من الادلة القطعية
بحيث لا يعارضه الاحتمال الحاصل مما دل على اعتباره ولا القطع الحاصل من عدم الدليل على اعتباره فلا ينافي
احتمال اعتباره من جهة دلالة بعض ما امر به المكلف عليه او بعد قياسه وان لم يتفاوت الحال في مقام
العمل والحكم لصحة العبادة الخالية عنه لعدم اعتباره عندنا الا ان لمجرد احتمال اعتباره من جهة ذلك
الدليل الناقص كاف في عدم حكم العقل بلزوم تحصيل الغرض المحتمل وجوده في الفعل المقرون به لعدم انسداد
باب احتماله عنده وهو لم يجزم بامكان تحصيل الغرض لم يحكم بلزوم تحصيله وهو من جهة تطرق ذلك
الاحتمال غير جازم في الحكم بلزومه فان قلت ما ذكرت من تعذر بعض محتملات الغرض من نفع الاشكال
في العبادات ولا في غيرها فلا يعتبر فيه نية الوجه حتى يتعذر من جهة احتمالها تحصيله فيه فيمكن يجب
الاحتياط فيه ودعوى اثبات البراءة في غير العبادات بالاجماع المركب بينه وبينها مكوت باثبات
الاشتغال في العبادات بالاجماع المركب ومع يقع التعارض بين قاعدتي الاشتغال في غير العبادات
والبراءة فيها بضميمة الاجماع المركب فان بنينا على جواز خرقه بالاصول فلا بد من الافتاء بعكس المشهور
اي البراءة في العبادات والاشتغال في غيرها والا فلا بد من التوقف في الافتاء والاحتياط
في مقام العمل قلت لا نسلم وجوب الاكثر والاحتياط في غير العبادات من الواجبات الا في المالكة
ملعوم وجوبها ولا في شيء من واجبات الغير فانها بالنسبة الى غير ما هو مشروط بالطهارة كشرب الماء
استعادته غير واجبة بل هي مقدمة لمباح نظير غسل الجنابة لدخول المسجد وبالنسبة الى ما هو مشروط
بها واجبة توصلية ليس الغرض منها الا الوصول الى المصلحة ما هو مشروط بالطهارة من العبادة
وقد عرفت حال المصلحة فيها ولا في شيء من الديات والكفارات لكونها من الارتباطي حتى يجري الكلام
نعم يرد على المصنف ان الاجماع المذكور سابقا على وجوب الاكثر ليس على وجوبه تعيينا لان مرجعه الى
قيام الاجماع على وجوب الاكثر عنده ودوران الامر بينه وبين الاكثر بل غايته قياسه على وجوب المردد
بينهما المنبعث عن مصلحة لا يتوقف حصولها على قصد الوجه فذلك الوجوب المعروف باللطف ايضا

مردد

مردد بين حصوله في ضمن الاقل والاكثر فيجب الاحتياط مراعاة لتحصيله فالاولى في الجواب عن اصل
الاشكال على وجه يندفع به الاشكال المذكور بانه ليس معنى قولهم ان الاحكام الشرعية تابعة للمصالح
والمفاسد في نفس الامر في قبال من يدعي انها جزافية صدرت من الشارع قرائن وجود تلك المصالح
والمفاسد في الافعال قبل تعلق الامر عليها بل المعنى ان الشارع الحكيم العالم بالعواقب لما رأى الافعال
الخارجية المساة بالصلوة مثلا قابلية ان من اتى بها تحصل منها المصلحة الفعلية من الانتهاء عن
الفحشاء والمنكر اي الباعثة للامر بها وفعلها لتقرب اليها ومن البين ان فعلية تلك المصالح
واتصافها بحقيقة اللطف يتوقف على اجتماع شرائط التكليف التي من جملتها توجه الامر الى المكلف
بحيث علمه به بل وعلى اشتغال المكلف به فالامر محقق لموضوع المصلحة الفعلية وان كان سببا عن
المصلحة الشأنية فاللطف والغرض الذي يجب تحصيله عقلا ويجب على الله تعالى الامر بمقربه اي المصالح
الفعلية التي يتوقف تحققها على توجه الامر الى المكلف وعلمه به ومع لا يخفى ان التكليف المتيقن فيما
دار الامر بين الاقل والاكثر لم يثبت الا بالاقل والحاصل ان تحصيل الغرض وان كان لازما عقلا
الا انه في الاحكام الشرعية اي المنافع الفعلية التي يتوقف تحققها على استجماع شرائط التكليف
من العقل والبلوغ والقدرة والعلم حتى في التوصليات غاية الامر ان تحققها بدون الاطاعة
مسقط للغرض لانه يحصل به والباعث غير موجود في الاكثر فليس فيه غرض ملزم حتى يلزم اتيانه
ومن هنا ظهر الجواب عن الاشكال بقولنا نعم الخ والاحسن من هذا ان يجاب عنه بما بيناه عليه
سابقا من ان اسباب تحصيل الغرض اذا كانت توقيفية فلا يجب الاتيان الا بمقدار وصل منه
البيان ومن البين ان الافعال الخارجية المساة بالصلوة من اسباب تحصيل تلك المصالح الموردة
توقيفية يقتصر فيها على البيان الثابت وليس ثبوته بالنسبة الى ما زاد على الاقل معلوما فلا يجب في
الاتيان به فافهم واغتنم واجعله من هدايا ما دلالة الله الهادي الى الصراط المستقيم قوله اما اولا
فلان ما ذكرت توضيح ذلك ان الجهل انما لا يكون عذرا اذا كان مستلزما للمخالفة القطعية لجريان
الاصل في الطرفين وهو في المقام لا يكون الا في قدر استحقاق العقاب حتى وان لم يكن

يستحقان من حيث الوجوب النفسي بعد ما لا اثر في كون الشيء مما كونه كذلك عند الحاكم ومن البين ان
الحاكم في المقام والفاصل بين الحق والباطل هو العقل وهو لا يحكم بالخروج عن عهدة التكليف الا
بالفرار عن تبعة العقاب وبه يحكم عقل الامر الشاهدين كونه عاصيا وانما ليس لغلبة الهوى
ولتدليس الوسواس الخناس ومن البين ان حال الاكثر كذلك لنفسه او لغيره لا ترك فوته
ذلك لتحصيله غير معتبر في حكم العقل ومع يبقى الاصل في الاكثر سليما عن المعارض ولا يلزم
من اعماله مخالفة قطعية كي يمنع من كون الجهل عذرا هذا فان قلت اذا اجرينا الاصل في الاكثر
لكان العقاب مرفوعا عن الاكثر على تقدير وجوب الاكثر اذ لا عقاب في ترك المقدمة فضلا
عن مقدمته فلا يكون الاكثر في استحقاق العقاب قلت ان الاكثر غير قابل لجريان الاصل
فيه ولو لم يجره في الاكثر لا يستلزم المخالفة القطعية للمطلوب بالاجمال لا تركه في الواقع
لا هي الاكثر او الاكثر وتركه لا لترك تركه لنفسه او بسبب تركه اذا كان هو الاكثر لان
المركب ينتفي بانتفاء جزئه ومع فلا يبقى اعتباره فيه لان حكم العقل بلزوم الاشتغال في الجملة
تنجيز لا يعارضه شيء من الاصول والقواعد الا رفع اليد عن الواقع والمفروض بقائه ومع
لا معارض للاصل في الاكثر وليس المثبتا الا اسقاطه في الاكثر وسلامته في الاكثر حينئذ
فان قلت ان العلم بالاجمال هو الوجوب النفسي المردد بين الاقل والاكثر وليس له في مقام
النفسية قدر متيقن اذ الاقل ليس كذلك جزما فاللازم في مراعاته لسقوط الاصل في الطرفين
لعدم المتيقن في البين قلت لا يخفى ان النفسية والغيرية واشباههما من الاوصاف الراجعة
الى نفس الواجب وليس الغرض من التمسك بما جاءت البراءة نفيها حتى يرد بعدم وجود المتيقن
في تلك المرتبة والوجه فيه ما عرفت مرارا من ان ادلة البراءة ناظرة الى نفي التعلق والذي
هو من اثار الواجب لان المحرك للاشتغال ليس الا الحالة الراجعة الى نفس المكلف الحادثة
بحدوث الطلب بعد العلم به اجمالا او تفصيلا وليس لاوصاف الواجب مع قطع النظر عن
حالة المكلف اثر فيه ولذا لم يجب الاشتغال بما وجب لا فيما لم يعلم المكلف نفسه
على حالة لو تركه لا يستحق العقاب وبالجملة فميزان الاطاعة والاشتغال في نظر

النقل

النقل كان الواجب بنفسه فاذا فرض وجود المتيقن فيه كان الاصل ساقطا بالمرة ومن البين ان الاتيان بالاكثر
اذ المكلف بعد المراجعة الى نفسه يراها مع الاقل على حالة لو تركه لا يستحق العقاب الا بنفسه او لما هو سبب لتركه
فلا بد له الا الاشتغال به فيبقى الاصل في الاكثر سليما عن المعارض فان قلت اذا كان المدار في الاشتغال عنه
العقل بملاحظة الحالة الراجعة الى نفس المكلف فلا ريب ان حسن الاطاعة والانقياد وتحصيل مرضات المولى
الخالق منها بل اي من المستقلات العقلية الحاكمة ببعث العقلاء على ايجاد الواجبات وترك المحرمات ومن
البين عدم وجود المتيقن في مراتب الاطاعة عند العقل لانها لا تحصل بفعل الاقل وقد اعترفت بجريان الاصل
في الاكثر فلم يثبت القدر المتيقن فيه ويعارض في الاصل في الاكثر فيثبت الاشتغال قلت لا يخفى ما فيه
لما بيناه ان الكل واجب واحد بعنوانين وجامع لوصفين احدهما نفس الوجوب القدر المشترك بين جميع الواجبات
والثاني الخصوصيات الزائدة التي اتصفت بها الواجب بعد عروض صفة الوجوب عليه كالنفسية و
الغيرية والتوصلية والتعبدية والتبعية ونحوها ومن البين ان القدر الذي استقل به العقل
في مقام الاطاعة والاشتغال هو الاتيان بما يقتضيه نفس الوجوب الجامع لا الخصوصيات الزائدة بل
انما ثبت اعتبارها في الواجب لاعتبرت باعانة الشرع ولذا اكتفى في محله وفاقا للمحققين ان
الاصل في الواجبات هو التوصلي وان العقل والعرف والعقلاء لا يحكمون في مقام الاشتغال ازيد من
الاتيان بما هو من لوازم ذلك الجامع واثاره ولا يحكم عقولنا القاصرة في مقام الاشتغال بازيد من ذلك نعم
انما يحكم بالزائد عقول الحكماء والمقربين كما عن باب العلم امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه
ما عبدتك طمعا في ثوابك ولا خوفا من عقابك وانما وجدتك مستحقا للعبادة فعبدتك وانت
تعلم ان المرجع في الاحكام الشرعية عقولنا القاصرة لا عقولهم الكاملة ومع نقول ان تلك المرتبة
من الاشتغال التي استقل العقل بحسنه حاصلة في الاقل فوقه مستيقن في الاشتغال لا فيه لا وجوب
نفسا او تبعا وهو الاقل معروض للوجوب الجامع بينهما والعقل يحكم بالاشتغال له وعدم جواز اجراء الاصل فيه
ولو تنزلنا عن ذلك نقول ان تلك الخصوصيات الكائنات معلومة عند الحاكم بان يكون الواجب معلوما
بالتفصيل فالعقل يحكم بمراعاتها في الاشتغال والا فلا يحكم بازيد من الاشتغال بالجامع فظهر

وجوده المتيقن عنه العقل الحاكم سواء كان الحركة للامتثال او الفرار عن تبعة العقاب ام لقصد الطاعة
ومرضاة المولى فلا مانع في اجراء الاصل في الاكثر لعدم سقوطه في طرف الاقل فافهم واغتنم وكن من
الشاكرين والله الواهب المنان قوله وحاكم في الظاهر اه المراد باصالة عدم وجوب الاكثر هو الاستصحاب
لا الاصل العدم المعروف الذي اثبت حجيته ببناء العقلاء لان المصنف ره لم يره معتبرا ما لم يرجع الى
الاصول المعروفة ولا على تقدير اعتباره فلا يسقط شيء من المحاذير التي ذكرها ره الا المعارضة
قوله الا انك قد عرفت اه حاصل ما علم منه سابقا وما يظهر منه هنا ان الاصل المذكور يصلح نافيا عدم
كون عدم استحقاق العقاب اثرا شرعيا لنفي الوجوب بل هو اثر عقلي لا يمكن احرازه بالاصول الشرعية
لا ينفع في دفع استحقاق العقاب عن الاكثر لان عدم استحقاقه ليس من اثر خصوص عدم الوجوب والحرمة
الواقعيين بل عدم العلم والشك فيهما كاف فيه من غير ان يحتاج الى الاستصحاب ودعوى ترتب الخفة
والاذن وهما من الآثار الشرعية لنفيها ولا يكفي في ترتبها الشك ما لم يستصحب مدفوعة بانها
ليست من اللوازم الشرعية بل من اللوازم الاتفاقية بعد ملاحظة عدم خلو الوقائع عن شيء من الاحكام
الخمسة فلا يثبت بالاصل قوله وان حصل به نفي الآثار اه لا يخفى ان الاثر المترتب على
الوجوب النفسي كلية موجود فرض لا واقعية له نعم يمكن فرضه له بملاحظة خصوصيات الموارد
نظير كون سقوط الكفر من اثر وجوب الجمعة وسقوط الحج لفقد الاستطاعة من اثر كون الدين هو
الاكثر في الدوية المرددة بين الاقل والاكثر وعلى تقدير وجوده فلا نسلم معارضة الاصلين الا فيما
اذا كان الاثر اثر الوجوب النفسي مطلقا سواء وجد فالاقل او الاكثر اذ كان له على تقدير كونه الاقل
اثر مغاير لاثره على تقدير كونه هو الاكثر اذ يمكن في الاول على الاول اذا كان الشك في كون
الواجب النفسي هو الاقل او الاكثر بان اصالة عدم كونه هو الاكثر معارضة باصالة عدم كونه
هو الاقل كما يمكن الثاني على الثاني في ان اصالة عدم كونه هو الاكثر لنفي اثره المغاير لاثره على
تقدير كونه هو الاقل لا يثبت كونه هو الاقل ليترتب عليه اثره لانها معارضة باصالة عدم
كونه هو الاقل ولا اذا كان الاثر اثرا له على تقدير كونه هو الاقل او الاكثر او بالعكس فلا يترتب الا في

الاصل

الاصل في طرف الاكثر سليم عن الاصل في الاقل المعارض له اذ لا يجري به بعد فقده فيجري في نفيه بلا
الى الدليل كما يجب نفيه بلا اذا كان الاثر اثر النفسي الوجوب لا الاشتغال له كما في النذر والحلف
لان الاصل في الاقل سليم دائما عن المعارض اذ لو نذر اعطاء درهم لمن ارتكب واجبا نفسيا لا يبرء
ذمته باعطائه لمن ترك السورة المشكوكة في الصلوة لان الاصل عدم كون الاقل واجبا نفسيا ولا يعارضه
الاصل في الاكثر لان الآتي به آت بالواجب النفسي جزما وان لم يعلم انه هو او الاقل قوله فلا يبقى
لهذا الاصل اه لا يخفى ان كون الاثر اثر الوجوب الجامع بين النفسي والغيري مجرد فرض لا واقعية له لانا
وان فاقلنا من المحققين حتى المصنف ره في اكثر ثمرات وجوب المقدمة تكليفي للوجوب الغيري ثمرة ولكن
على فرض وجوده فالاصل في الاكثر سليم عن المعارض اذ المفروض ان جنس الوجوب متى تحقق يترتب
عليه الاثر المفروض والمفروض تحققه في الاقل لانه اثر واحد يتعدد بتعدد مصاديقه فان كان الواجب
واحدا فاثره واحد وان كان متعددا فكذلك اثره فالاقل متيقن الوجوب ولا معارض للاصل في الاكثر
هذا اذا كان اثر الوجوب الجامع فان كان اثر الاشتغال له كما في النذر ونحوه فلو نذر اعطاء درهم واحد
على من ارتكب واجبا فراى المصلي التارك للسورة فاعطاه الدرهم فالاصل في الاكثر غير نافع في براءة
الذمة فالاقل ولو نذر اعطاء الدرهم على كل من ارتكب واجبا من الواجبات بحيث كان في مقابل
كل واجب درهم فالاصل في الاكثر نفي وجوب اعطاء الدرهم في مقابله سليم عن المعارض نظرا الى
الجامع بين الوجوبين فافهم قوله فضلا عن ان يمنع اه حاصل المنع ان الشك في الاشتغال بتلك الماهيات
علة تامة للحكم بوجوب الاتيان بالاكثر من غير ان يحتاج الى الاستصحاب بل يرد على الاستصحاب المذكور
انه لا يثبت كون الواجب هو الاكثر بل الاصل المثبت الذي اختلفوا في اعتباره وعدمه
هو الذي يترتب عليه الاثر الشرعي ولو بوسائط عقلية او عادية ولا فلا يترتب عليه ذلك ولو بلا
واسطة كما في المقام اذ لزوم الاشتغال بالاكثر ليس اثرا شرعيا للمشغول بل هو حكم عقلي نعم يمكن
اجراء باعتباره قوله فان بقاء اه حاصله ان العلم بالاجمال مع كونه متيقن الوجود قبل اتيان
الاقل لم يكن مجديا في الاحتياط فكيف اذا طرء الشك في وجوده بسبب الاتيان بالاقل
قوله بعضهم لو قلنا اه الظاهر انه ره جعل وجوب الاكثر من اللوازم الواقعية للاشتغال

على تقديره حتى يثبت ذلك من استصحابه والا فقد صرح ره بان العلم بالاجمال خال عن الاثر الشرعي
والعقلي اذ لو كان له اثر فلا وجه لاستصحابه فافهم قوله لكن يمكن ان يق اه حاصله ان الشك
في بقاء الشغل وعدمه مسبب عن الشك في وجوب الاكثر وقد نفيناه باصالة العدم او البرائة فكان
السببي منهما حاكما على الاستصحاب وان كان هو مع قطع النظر عن السبب حاكما عليها كما سيأتي في بابه
لا يق قد صرح المصنف ره في باب الاستصحاب بحجية استصحاب الكلي المردد بين معلوم البقاء والفناء
مع ان جميع الاستصحابات الكلية معارضة بالاصول السببية فلو اذا علم بحدوث البول او المني ولم
يعلم الحالة السابقة فالشك في بقاء الحدث بعد الوضوء مسبب عن الشك في حدوث المني والاصل
فيه حاكم على استصحاب الحدث مع انه ره لم يقل بها هناك وليس المقام الا مثله من استصحاب وجوب
كلي مردد بين قليل وقع الاشتغال به جزما وبين كثير لم يشتغل به بعد فلو كان البناء على اعمال الحكومة
لوجب سد ابواب الاستصحابات الكلية بالمرة لانا نقول ان اجراء الاصل في السبب هناك
ليس نافعا في استصحاب الكلي لاثبات احكام الكلي لا الفرد ابدا لان ارتفاع الحدث بعد فعل
الوضوء ليس من آثار عدم حدوث المني شرعا بل هو من لوازم كون الحدث هو البول والاصل لا
نبا والاستصحابات الكلية على عدم الاعتبار بالاصول المثبتة ولذا قال هناك باثبات اثر
الجامع دون الخصوصيات وحكم ببقاء الحدث وجواز ما يحرم على الجنب من الدخول في المساجد و
نحوه نعم لو كان الغرض من استصحاب الكلي اثبات احكام خصوص الفرد الباقي يكون الاصل هناك
مانعا عنه كما في المقام لان الشغل الجامع بين الفردين ليس له حكم خاص حتى يلتزم بثبوته
بالاستصحاب بل الغرض منه اثبات وجوب الاكثر نظير احكام الجنابة باستصحاب بقاء الحدث
في المثال المتقدم وقد يكون الاصل في السبب مانعا عنه فحصل التوفيق بين كلاميه قدس سره
قوله وان الاشتغال اليقيني انما هو اه بل يرد عليه ايضا ان ما يستقل به العقل غاية ما يقتضيه
الشغل لزوم تحصيل الفراغ ولا تحصيل الواقع كما هو حقه والاتيان به فلا يحكم به العقل فاللازم هو
الحكم بتحصيل الفراغ ولو باعمال قاعدة من القواعد الشرعية والمشترك ان الاشتغال اذا
ثبت فالعقل والنقل حاكما بلزوم اصل الاشتغال منجزا من غير ان يعارضه شيء

من القواعد

من القواعد لان العلم طريق والحكم بحدوثه مع بقاء مطلوبية الواقع تناقض بل ان العقل حاكم بلزوم
الاشتغال القطعي سلوك بعدم صدور حكم من الشرع على خلافه فان لم يعارضه شيء منه يتنجز ذلك
الحكم والا فلا بل يكون لبعض محتملات الواجب الشرعي مورد الاصل من الاصول الشرعية فهو المتبع
لحصول المعلق عليه وبه يحصل الفراغ اليقيني جزما فكشف ذلك عن توسعة الشارع في دائرة
الاشتغال والامتثال بالاشتغال الاجمالي فلا يجب الا الاقل واجراء الاصل في الاكثر وهو الذي
يقتضيه الجمع بين مفاد الشغل والاصل هذا قوله واما الخامس اه بل يرد عليه انه لو تم نفي
وجوب المقدمة فالاصل في الاقل ايضا ساقط بالمرة لما عرفت مرارا ان احد الاطراف المعلوم
بالاجمال اذا كان لزوم الفعل او الترك عقلا او شرعا او اضطرارا فلا يمكن اجراء الاصل فيه ونحن
ان لم نقل بوجوب المقدمة بالوجوب الذي هو محل النزاع في تلك المسئلة فلا ننكر اللابدية العقلية
ولا ينكره احد من العقلاء وح فالاقل لازم الاشتغال به شرعا او عقلا ولا وجه لجريان الاصل
فيه فيبقى الاصل في الاكثر سليما عن المعارض قوله نعم لو قلنا اه حاصله انه لو قلنا بان مجرد وجود
العلم الاجمالي يوجب الاحتياط وان كان احد اطرافه معلوما بالتفصيل وذلك هو مفاد بناء العقلاء الذي
تقدم ذكره في عدم جريان ادلة البرائة فانه ولكنك قد عرفت مرارا ان مجرد وجود العلم الاجمالي لا يؤثر
في وجوب الاحتياط والبناء المذكور قد عرفت ما فيه مع انه لو كان اجراء ادلة البرائة في المقام حكم
الثاني بوجوب ان يكون كذلك في الاقل والاكثر الغير الارتباطي لان الاكثر فيه ايضا من محتملات المعلوم
بالاجمال مع جريان الاصل فيه باعترافه وليس هناك مزية الا توهم كون الاقل مستقلا فلا فيه وانت
تعلم بان مجرد الاستقلال لا يؤثر في شيء الا بعد كونه قدرا متيقنا والمفروض كون الاقل هنا ايضا كذلك
فبان وجه تنافيه في المقام دون هناك فافهم قوله مع امكان ان يق اه حاصله ان الحكم في المقدمة
وذيها ان كان متعلقا على العنوان الوجودي نظير تعلق الحرمة على الصعود والكون في مكان ودعوى انصراف
اخبار البرائة الى غير المقدمة وان العقاب المترتب على فعلها لو كان لها عقاب غير عقاب ذيها
لانهما اثران وجوديان ممتازان وحيث انه ليس لخصوص ذات المقدمة بعنوان ذاتها عقاب فلا يشملها
ادلة البرائة بخلاف ما لو كانا امرين عدميين كترك الجزء وترك الكل فان الثاني مما كان

عين الاقل اذ لا تمايز بين الاعدام فيكفي في دعوى ان العقاب على ترك الجزء من حيث خصوص ذاته
نظرا الى ان تركه عين ترك الكل والمفروض كون الكل مما تكلف ودعوى ان الاعدام وان لم تكن متميزة
بحسب الذات الا انها متميزة بحسب الاوصاف والعوارض وفي عنوان ترك الجزء غير عنوان
ترك الكل والمفروض عدم ثبوت العقاب على خصوص ذات الاقل اذا كانت متميزة عن الثاني
مدفوعة بان الاوصاف والعوارض المميزة لبعض افراد الاعدام عن الاخر لا توجب وجودية او عدمية
والاول غير معقول اذ العدم لا يصلح ان يكون معروضا للوجود وكان الثاني غير نافع لانه ايضا عدمي
لا تمايز بين افرادها وضم عدم الى عدم بمثله لا ينفع في شيء انتهى قوله كانت هذه الاخبار الخ لا يخفى
ان اخبار البراءة على ضربين احدهما ما كان مفادها كمفاد حكم العقل بقبح العقاب من دون بيان في
عدم استفادة الرخصة منها وكون الغاية المذكورة فيها قيام الحجة القاطعة للعذر لا بيان المجهول
الواقعي كجميع اخبار البراءة عدا قوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وثانيهما ما يستفاد
منه الرخصة والغاية المذكورة فيه هو بيان المجهول كما هو حقه كقوله كل شيء لك حلال حتى ان الظاهر
من الخوف وردع الاخبار والنهي في الواقعة اي حتى تبيان حكمه وكرواية الحجب على ما اخترناه سابقا
من الظهر منه رده ايضا في المقام اما الضرب الاول فلا شبهة في حكم العقل عليه لانه حجة قاطعة للعذر حكومته (م)
واما الضرب الثاني فالمترائي في بادي النظر حكومته عليه لان الحكم العقلي ليس بيانا للمجهول الواقعي بل
هو ظاهر تلك الادلة التي هي الصادق ناظر لمدلوله ادلة الاحتياط عن المعارض لما عرفت ان
ادلة البراءة مسوقة لبيان حكم المشتبه من حيث انه مشتبه ولا ينافي ذلك ورود طرق عنوان يوجب
الاحتياط عقلا كما اعترف به المصنف في المتباينين فلا يبين الاحتياط في حاكم عليها قوله
نعم لو كان الخ لا يخفى ان اخبار الاحتياط والكانت حاكمة على الضرب الاول من اخبار البراءة
لانها في حجة قاطعة للعذر الا انها ليست حاكمة على الضرب الثاني بل معارضة معها كما اعترف
به المصنف سابقا ولا يرد هنا المناقشة المتقدمة لان كلا منهما يكم يتعلق بعنوانه من الرخصة
والاحتياط على الموضوع المشتبه من حيث انه مشتبه ولا يتعقل دعوى انها تثبت الرخصة فيه ما لم
يثبت المنع من الشارع بعد كون المتكلم بها واحدا حتى يكون لازمه سقوط اخبار البراءة
بثبوت

بثبوت المعلق عليه والا يلزم سد باب التعارض اذ يمكن في ان يقال في كل واحد من المتعارضين
انه معتبر ما لم يثبت المعارض الاخر والا فهو ساقط عن درجة الاعتبار فاذا ثبت التعارض
بينهما فوجب الجمع بينهما بالنص والظاهر ومن البين ان اخبار البراءة نص بالنسبة الى اخبار
الاحتياط لتطرق بعض الاحتمالات فيها من غير ان يتطرق في اخبار البراءة واما حملها على
الاستحباب او الارشاد ولكن الاول مع كونه مجازا اصوليا غير ما يستلزم لارتكاب التخصيص
في اخبار الاحتياط لوجوبه في بعض الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي كما عرفت كما ان الثاني
مستلزم للالتزام بمجازين احدهما نفس الارشاد والثاني الارشاد في القدر المشترك حتى يدخل
فيها ما يجب الاحتياط ارشادا والاخر ما لا يجب وكلاهما مجاز اصولي ومع ذلك فالجمع الاول
او المراعاة للاصل في كون الاوامر هو التشريع ودفع الايد عنه من غير دليل بعيد عن التحقيق بل
لا يبعد دعوى حكومة اخبار البراءة على الاحتياط على القول بجريانها في نفي الجزئية كما عليه صاحب
الفصول لا لانها تنفي الجزئية بحسب الواقع فلم يبق في احتمال العقاب والهلكة يحكم العقل
بالاحتراز عن الوقوع فيها لان البراءة ليست من الادلة الاجتهادية الناظرة الى الواقع حتى تنفي
الجزئية في الواقع اذ هو كالاحتياط من الاصول الفقاهتية بل وجه الحكومة مع كونهما اصليين
ان الشك في احتمال العقاب والهلكة او الوجوب مسبب عن الشك في الجزئية فاذا انتفى الجزئية
بالشكوك باصل البراءة كما هو المفروض لم يبق شك في احتمال العقاب ونحوه حتى يحكم بالاحتياط
نظير ما ذكرنا حكومة اخبار البراءة على الاحتياط عقلا وشرعا فالعقل ونقض في مشتبها
يستلزم ابطال على البراءة نعم لولا اخبار البراءة لكانت اخبار الاحتياط حاكمة على حكم العقل
بالبراءة لانها حجة قاطعة للعذر فافهم واغتنم قوله الا ان يوجد ما فيه الخ وسيأتي الكلام
فيه ان شاء الله تعالى نعم لو اغمضنا عن المناقشات المذكورة لكان ما ذكره صاحب الفصول (ره)
حقا ولا يرد عليه ما قد سناه على اخبار البراءة من اجمالها بالنسبة الى الفتاوي المعارضة
لانه بالنسبة الى الرخصة حسن ولا بالنسبة الى الوضع فيقبح لان الخطابات الموقتة

لا تثبات الجزئية والشرطية ونفيها مطلقة لا اجمال فيها اثر ان تقول الا قوله عليه السلام لا صلوة الا
بطهور او بفاتحة الكتاب مهملة بالنسبة الى بعض الحالات والعوارض فافهم قوله لكن في موارد وجود الخ
وحاصله ان النسبة بين هذين الاصلين ومدرك الرفع مباينة كلية لظهور الرفع في موارد وجود الدليل على ثبوت
الحكم بحيث لولاه لقالوا بثبوته ومنع ولكنه وابين هذا من مورد هذا مع اعتبار عدم الدليل فيه قوله لكن
تصادق بعض الخ هذا جواب على تسليم صدق الرفع في مورد توهم ثبوت المقتضي للحكم وحاصله ان النسبة بينهما
في اعم مطلق لصدق الرفع على قسمي المقتضي فلا وجه لما ادعى اختصاص مورد الاصلين بالمقتضي الثاني و
بعبارة اخرى ان حديث الرفع يرفع التعلق في الفعل والحدوث في الثاني والاصل يرفع الحدوث وجهة
لان البناء على العدم في مورد الاصلين من جهة انه شك في حدوث الحادث وفي مورد الحديث من جهة
انه مشكوك ومجهول الجامع بين التعلق والحدوث فالتمسك بالحديث نظير التعليق لا كرام زيد العالم
بالعلم مع ان علة الاكرام في الواقع هو ازديدته فافهم انه دقيق قوله منعا واضحا الخ بل وجه المنع
ان مفاد الحرق منزلته منزلة الواقع فيكون حاكما على اخبار البراءة ولو لم نفرض فيها الا الاجمال بل لان
قاعدة الاشتغال فانها قاعدة شرعية ظاهرية في الموضوع المشكوك فمع فرض عدم الاجمال يعارض
اخبار البراءة ولكنه مبني على ان يكون مراد صاحب الفصول من دليل الاحتياط قاعدة الاشتغال
لا ما يتعلق به والا فهو حاكم على ادلة البراءة والكان اوضح منه من جهة اخرى وفي فالمراد تسامح كلها
فافهم قوله واعلم ان هنا الخ اعلم ان الاصول التي ذكرها المصنف كلها اصول شرعية لعدم اعتبار
اصالة العدم عنده وتفصيلها ان الحادث المشكوك لا يخلو اما من الاحكام التكليفية او من غيرها من
الاحكام الوضعية والموضوعات الصرفة والاول يسمى باصول مستمرة لان الحكم المشكوك فيه اما هو
الوجوب النفسي في الاكثر او هو في الاقل بتقريب ان الصورة المنضمة الى سائر الاجزاء وجب نفسي ام لا
او الوجوب المقدمي المعلول النفسي المستفاد من الامر بالاكثر او الوجوب الغيري المستفاد من الخطاب الاصلي
كقوله اركع ونحوه او الوجوب الشرطي المعتبر عنه ما بالوجوب الارشادي المستفاد من الخطاب الكاشف
عن الاجزاء والشرائط كما ان الثاني ايضا يسمى اصول عدمية لان الحادث المشكوك ناقضة الا بزيد
المعبر عنها بالوجوب الفعلي او صفة الجزئية او وصف الاجزاء ولا خلطها او انتفاء الكبر المهادي سابقا
تقضير كلها

تفصيل كلها ان شاء الله قوله فوجوب الجزء الخ والمراد بكونه عين الكل هو وحدة مقتضى الانتزاع لان
الخطاب الذي يستفاد منه كلية الكل هو عين ما يستفاد منه جزئية الجزء اذ لولا الجزء لم يكن الكل له و
بالعكس ولا فعلية لكل منهما في حصول المصلحة الباعثة على الامر قوله ووجوبه المقدمي الخ والكذا
اذا كان المراد بالوجوب المقدمي الوجوب التبعي لان الاصل هنا كالا يكون جاريا في الملازم لفقد
الحالة السابقة اذ لم يتحقق لنا وجوب الكل في زمان لم يتحقق وجوب هذا الجزء المشكوك حتى
يستصحب عدم الشك فكذلك لا يجري في وجوب العلة والملزوم اعني وجوب الكل لانه لا يثبت اذ نفي
وجوبه لا يثبت نفي وجوب الجزء الا على القول به مع انه خلاف الفرض ايضا قوله ومضى الطلب
الغيري الخ هذا اعم من ان يكون غير ما يستفاد من الخطاب الاصلي او شرطيا وارشاديا فان
المترائي في بادي النظر جريانه فيها لان كلا من الوجوب الغيري والارشادي حادث مشكوك يمكن
نفيه بالاصل والا لم نقل بعدم الجزئية نظرا الى ثبوت الشك في التكليف بالسورة لطلب مستقل
بعد كونه حادثا مسبوقا بالعدم ودعوى ان نفي الجزئية ليس من الاحكام التكليف يثبت بالاصل
مدفوعة بان الاعدام المطلقة بالعدل الشرعية او عدمها في الاحكام التي يمكن اجراء الاصل فيها
كما يأتي في باب الاستصحاب ولكن التامل الصادق قاض بعدم الاصل فيهما لكونه مثبتا لان
الجزئية والكانت في الواقع علة لصدور الخطاب الا انه علة للعلم بها وهي من هذه الجهة معلولة
ولازمة له ولا يترتب على الاصل في المعلول والملازم اثار عدم العلة كما ان عدم المعلول والملازم
يترتب على عدم العلة والملزوم فنقطع ان هذا غير الاثبات الذي ذكره المصنف فانتظر لتمام الكلام
في باب الاستصحاب قوله وفيه ان جزئية الخ وحاصله ان الشك الكائن في جزئية السورة لمركب
الواقعي المجعول المطلوب به فالحالة ان يقة متيقنة شيء لو شك في بياض حيوان لو كان لكان محلوها
معه اذ لم يعلم حاله هنا قبل الشك والكائن في جزئيتها لمركب من المركبات بان علم افراده
وشك في كون هذا الجزء انه كالشك في عروض البياض لحيوان من الحيوانات وعلم انه لو كان
البياض لم يكن بياضه مخلوقا معه بل هو عارض فالاصل مثبت وهذا هو الفرق بينهما لا مجرد اختلاف
عنوان الجزئية والصورة كما يوهمه عبارة الكتاب ولا ينافي ذلك قوله ومرجعه الخ

اذ ليس نفي اصالة عدم جزئية السورة لمركب الا اصالة عدم حدوث مركب يكون السورة جزءا له لسبب الامر به
او صيرورته مركبا انما كان بالامر وما في بعض النسخ من قوله للمركب الماخوذ به بالالف واللام فالظاهر انه غلط
من الناسخ والتنكير ان قوله وان اريد اصالة عدم دخالة في تشهير في الالفاظ حيث ان الاصل في
الماهيات في مقام الجعل والاختراع وبه صرح المحقق القمي ايضا وغيره من الافاضل وهذا غير الاصل
في الاوضاع اذ الشك في وضع اللفظ للكل او الجزء او الكل او الفرد ولا نه هناك معارض بمثله اذ الوضع
لا يحتاج الى ملاحظات عديدة بل يكفي فيه الملاحظة واحدة فكان الاصل عدم تعلقها بالفرد والجزء
كذلك الاصل عدم تعلقها بالكل او الكل لانهما مفهومان متغايران يصح ان يكون كل منهما موردا لتلك
الملاحظة والوضع من غير ان يكون لاحدهما خصوصية زائدة كما توهم في الفصول وجوده في الفرد
واعترف بجريان الاصل فيهما وغفل عن مبانيهما مفهوما وصدقا كل منهما يتعلق الملاحظة الواحدة
به وهو خطاء منه بخلاف الاصل في الماهيات المخترعة فانه لا معارضة فيها اذ الجعل عبارة عن
ملاحظة الاجزاء الغير المرتبطة واحداث العلقة بينها واعتبارها امرا واحدا دون الجعل الى هذا
النحو من الجعل يحتاج الى ملاحظات عديدة بعدد الاجزاء وفي ذلك في اعتبار جزء من الاجزاء ولا ملاحظة
في الماهية بعد العلم بملاحظة غيرها فلا شبهة في ان الاصل عدمها من غير المعارضة لشيء اخر
نعم انما الكلام في ان هذا الاصل هل يجري وهل يعتبر اصالة العدم والكلام من جهة بناء العقلاء فحينئذ ان بنائهم
على العمل به في تعيين الماهيات غير ثابت بل المتيقن هو العمل به في تشخيص الظواهر والمراد
كاصالة عدم القرينة والوضع والنقل والاشتراك ونحوها والمحقق الماتن اسماه انما لم يثبت
ترتيب هذا الاثر وهو تعيين الماهية عليه والكلام اعتباره من باب الاستصحاب الشرعي فظاهر
المفضرة والكلام في اثبات الاثر المذكور باصالة العدم لان تعيين الماهية الموقوفة
ليس اثرا من الاثار الشرعية وان لم نقل بكونها من الاحكام الوضعية المجعولة الا انه يرد عليه
ما سيأتي من كونه مثبتا باطلا قوله لان تعيين الماهية اه بيان لكيفية تعيين الماهية
على وجه لا يرجع الاصل المثبت الباطل ولا المعارضة بالمثل فيكون نظير اثبات الفرد و
الوارث المنحصر باصالة بقاء الرمضان وعدم دار شاء في بعد اثبات احد جزئي الموضوع
والنص

وهو الشك الحاضر واليوم الموجود بالوجدان لان الغرة عبارة عن اول يوم لم يسبقه يوم اخر وهو موضوع
وجوب الاكرام وهذه شهد مع كونه منحصرا به ولكن الكلام في حجية مثل تلك الاصول المثبتة
كما سيأتي في باب الاستصحاب ان شاء الله تعالى قوله الا ان يقال اه حاصله ان تعيين الماهية في الاقل
يحتاج الى الجنس والفصل المذكورين بل يحتاج الى ملاحظة الاجزاء القليلة شيئا واحدا بسيطا لان جزئية
الشيء عبارة عن ملاحظة المركب منه ومن ابائه شيئا واحدا بسيطا ومن البين ان الملاحظة المذكورة
في اجزاء الاقل مما يثبت بالاصل المذكور فاثبات التركيب في الاقل يتبع تعيين الماهية فيه مع كونه
مثبتا لانه اثبات لاحد الضدين بنفي الاخر معارض بالمثل لان الاصل عدم اعتبار التركيب
في الاقل فيثبت بذلك كون الماهية هو الاكثر ولكن يرد عليه ان المعارضة انما يتصور في المركب
الدفعي كان تركب ان الحيوان الموجود ذو رأس او رأسين ولا اذا كان تدريجيا كما في المقام فلا ريب
في احتياج الاكثر الى ملاحظة زائدة والاصل عدمها ولا يعارضه الاصل في الاقل لتيقن الملاحظة
فيه فافهم قوله هذا مع ان اه الى اخر من الالتفات بجود الملاحظة التي هي من مقدمات
الوضع والاختراع محض ولكنه لا يحصل به بعد جريان اصالة عدم لا الوضع والى ارادة الملاحظة
الجزء المشكوك مع باقي الاجزاء شيئا واحدا بسيطا يعبر عنه بالوضع والاختراع كما هو ظاهر
كلامه فلا يتعين تقويه فلا ربط بينه وبين الغفلة كما لا يخفى قوله فتأمل اه لعله اشارة الى ان
اصل الالتفات هنا والكلام حاصل قطعا الا ان الالتفات تأنيه على وجه خاص مشكوك
فالاصل عدمه ولا يعارضه الاصل في طرف الاستصحاب او اشارة الى قوله والاجمال قد يكون اه
يمكن ان يكون مراده من الفرع هو المعنى التركيبي الحسي بان يكون الاجمال في النسبة لا في مفرداتها
وفي مراده من الشرعي ما يقابله وهو كل معنى يتوقف تعيينه على نصب قرينة معينة لا فادة تركيب
كان ذلك المعنى شرعيا او لغويا او عرفيا ولو كان اجماله وترددة من جهة تعدد الوضع كالمشترك
اللفظية او من جهة تعدد افراده كما في المشتركات المعنوية ويمكن ان يكون مراده من الشرعي خصوص
المعاني الشرعية ومن الفرعي غيرها لغة كان او عرفا قوله لعين ما اسلفنا اه بعد الاصل في
الاساس دخول ما لا نص فيه في ان نسبة تحت مجرى النص اذا لغالب في موارد ما لا نص فيه كشف

الاسباب التي عن وجوبها فيتعين مجمل بابه الوجدان وانما فيه نابانا ثم لو كان فرض وجود الامر بين الخاص
المبين في الاجزاء والشرائط معضلا كالروضات البيانية فلو لم يرد في الجزء والشرط المشكوكين
نص اصلا فافهم قوله فان قلت اه حاصله ان وجوب الخطاب التفصيلي المتعلق بالامر المجمل يوجب
القطع بتنجز التكليف بما اراد الشارع فكانه قال اي تعين المراد ومن البين ان مراد الشارع امر مبين
بحسب المفهوم واذا اشتبه مصداقه يجب الاحتياط فيه بين ما ذكر فانه في ذي السؤال وانحصر
ولكن هذا منقوض بما لا نص فيه من جهة العلة المذكورة اذ بعد كشف السبب عن وجوب نص بمجمل
نقطع بتنجز التكليف بما يراد منه هناك ايضا قوله قلت اه ملخص الجواب ان متعلق التكليف
ليس بمفهوم المراد حتى يكون من قبيل التكليف بالمفهوم المبين المشتبه مصداقه بين الاقل
والاكثر كي يجب الاحتياط بين متعلقه مصداق المراد عن الافعال الخارجية لانها موضع لها
ويستعمل فيها المرادية والمدلولة كالمطلوبية من انشاء في المتشرعة من الاكثر كيف يقع ان
يكون متعلقه ما بين امر يستلزم اللادوري من خاطب به وطلب وخطاب واستعمال لا يمكن فرض المراد
والمدلول والمطلوب وذلك واضح لا يرتاب ان متعلق الامر الشرعي والكلام مصداق المراد لا مفهومه
الا ان الامر الواقع متعلق به لا محالة فلا نقول به لكن الا ان هذا الامر الواقع كالامر الكاذب
الزمان بل يتوقف منه لزوم الاحتياط بل هو في البرائة والاشتغال تابع للمرشد اليه عن مصاديق
متعلقه والحاصل ان تحقق موضوع الامر الواقع اذا كان موقوفا على صدور الامر من الشارع نظير
صدق الاطاعة والعصيان عليه كانت البراءة في البرائة والاشتغال ملاحظة ذلك الامر
الشرعي المحقق لموضوعه لا به نفسه فافهم قوله وبمثل ما ذكرنا خلطا اه ظاهر العبارة
دفع الشبهة في الفاظ العبادات على القول بالصحيح وفي سقطها هذه بهذه الكلمة اعني الخلط
بين الوضع والتعلق بالمفهوم او المصداق وذلك جنين بانها ليست بجيدة اذ لو فرض ان
متعلق التكليف في المقام هو مفهوم المراد لا مصداقه بان صرح به الشارع لم يجب فيه
الاحتياط فيه الاحتياط ايضا لان هذا الامر كالامر الطاعة ارشادي يتوقف تحقق
موضوعه

موضوعه على الامر الشرعي المتعلق بالمصداق لا نه قد عرفت ان العبرة في البرائة والاشتغال بذلك الامر
الشرعي كما عرفت ان الامر الشرعي المتعلق بالمصداق لا ينبعث منه الاشتغال والاحتياط نعم
هو حجة في الفاظ العبادات لانها عند الصحيحي موضوعة للمعاني الصحيحة ولم يصدر امر من الشارع
فلو فرض تعلق الامر على مفهوم الصحة لا يمكن حمله على الارشاد لعدم توقف تحقق موضوع الصحة
بمعنى الجامع لجميع الاجزاء والشرائط على صدور الامر من الشارع حتى يكون العبرة في البرائة والاشتغال به
بل الامر المتعلق به من قبيل التكليف بالمفهوم المبين المشتبه مصداقه بين الامور فلا بد
من الاحتياط قوله فان شرع في كونه اه لا يخفى ان الشك في الاجزاء المتقومة انما يتصور
لو قلنا بان الفاظ العبادات كالصلوة مثلا موضوعة لعدة اجزاء معينة مفصلة كالقيام و
الركوع والسجود ونحوها من الامور كان دباقي الاجزاء انما اعتبرت شروطا كالطهارة لا شطورا ولا يقدح
فواتها في صدق المسمى فانه يمكن تصوير الشك في عدد تلك الاجزاء وكيفياتها ولا لو قلنا
بوضعها لمعظم الاجزاء على التشكيك وهو الذي لا يتقوم الهيئة الوقتية الخارجية بدونها في
دون ملاحظة خصوص جزء دون جزء وبعبارة اخرى ان اللفظ وضع لما تقوم به الهيئة
فان قامت بعشرين كان ذلك كلا وكذا الوقايات لعشرة وما نقص كالبيت والسرير فان الهيئة
الوقتية فيهما قد يقوم باثنين وقد يقوم بالثلثة ونحوها مع اختلاف وجودها فتصوير الشك لا يتعلق
الا ان يكون اجماله من جهة الشك في الاندراج ودعوى اضطراب العرف في مقدار المعظم نظير
الشك في صدق الماء على ماء السيل عرفا من جهة الشك في الاندراج وفي تصوير مذهب الاعمي صور
اخر يمكن تصوير الشك في الاجزاء المقومة على بعضها ولقضيتها في باب الصحيح والاعم قوله ولا
يجوز فيها اجراء البرائة اه الظاهر ان المضمرة راجع الى ذلك مذهب صاحب الثمرة والا فلا فائدة
الاكثر صيرورة حال الاعمي في الاجزاء المقومة كحال الصحيحي الذي صرح المصنف هنا باجراء البرائة
فيه فتأمل جدا قوله ان علم انه اه لا يخفى ان اجراء اصالة البرائة في الاجزاء الغير المقومة
المتقومة كما هو مذهب صاحب الثمرة مشكل لان المشكلة من قبيل دوران الامر
بين التخيير والتعيين العقليين فلذلك ان الماهية المتصورة بالوجهين المتحدة تعيين

مطلوبة مطلقا او المطلوبة هو المصداق الخارجي منها اعني الماهية بجميع الاجزاء والشرائط وشيئا ان
الاقوى فيها هو الاحتياط والقول بالبرائة في الشرعية وفي المكلف الثمرة فصارت
البرائة مرجحا للصحيحي كما ذكره المصنف ره والاحتياط للاعمي مرجحا كما ذكرنا نعم بين الاجزاء
المتقومة وغيرها ثمرة اخرى وهو جريان اصالة الصحة على القول دون الاول كما ذكروها ثمرة
بين الصحيحي والاعمي كما في القوانين ولكن صحتها موقوفة على سد باب اصالة الصحة في اجزاء الاسباب
وانحصار جريانها في الشروط كما ذكره بعض الاصحاب ولذا حكموا بجريان اصالة الصحة لو شك في
ان [illegible] عند الشروع بالماء المطلق او المضاف وغيره من الشروط وعدمه لو شك في العصر او
المرتين وامثالهما من الاجزاء قوله والذي يقتضيه التدبر اه [illegible] ما يتوقف
ان الاطلاقات [illegible] العبادات لبعض كاقيموا الصلوة وآتوا الزكوة [illegible]
عنهم اه واردة في مقام تشريع اصل العبادات اجمالا والاطلاق [illegible] من غير ان يكون لها نظر
الى الاجزاء والشرائط كما يشهد عليه تكرار اقيموا الصلوة ونحوه في القران غير مرة وبعضها واردة
في مقام الحث والترغيب على مواظبة العبادات على وجه يجري المعهود [illegible] بعد العلم بالاجزاء
والشرائط تفصيلا كما هو ظاهر سيما [illegible] قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر
والصلوة معراج المؤمن ونحوهما ولا صلوة الا بطهور ولا بفاتحة الكتاب في مقام اثبات
جزئية الفاتحة وشرطية [illegible] وليس لها اطلاق [illegible] عند الشك [illegible]
[illegible] هو الاطلاق [illegible] حتى يثبت الاجمال مدفوعة بانها لو سلمت [illegible] خصوص
المعاملات [illegible] العبادات [illegible] مذكورة في محله قوله وقد
ذكروا [illegible] التقييدات الكثيرة على الاطلاقات
على وجه [illegible] المقيدات المحجبة عليها [illegible] الوجه الى
[illegible] الكلام قوله هو لزوم الاجمال اه لا يخفى ان الماهيات المخترعة مقرونة في الاخبار
بالبيانات القولية والفعلية على وجه [illegible] الاجمال [illegible] الاجزاء
الواجبة عن المستحبة وكذا عن الشرائط [illegible] وقوله صلوا كما رايتموني

اصلي

اصلي والصحيح في وضوء امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه الى قوله هذا وضوء لا يقبل الصلوة الا به
وهكذا البيانات الواصلة في ساير ابواب العبادات فاللازم في ادخال كل جزء وشرط جعله جزء
وشرطا والاطلاق سواء قلنا بالصحيح او الاعم لانا نقول لا بد من [illegible] البيانات ببعض العبادات
انها مجملة ايضا للعلم بخروج بعض الاجزاء عن حقايقها مع ادخالها الامام عليه السلام فيها من جهة لحظ
الاشارة فيها لكونه هكذا [illegible] وهذا الوضوء اه وغيرها الا ان جميع ما فعله الامام من الاجزاء
والشرائط فهو [illegible] الواقع للعلم بخروج بعضها عن حقايقها قطعا والكل [illegible] فهو مجمل كما لا يخفى
قوله المستقلة [illegible] اه والغرض من اعادة هذه المسئلة مع ذكرها في الشبهات التحريمية والوجوبية
وعدم تفاوت الحكم في جميع المقامات من عدم وجوب الاحتياط بيان احكام الخصوصية الموجودة
فيها في المقام [illegible] دخول [illegible] الجزئية والشرطية تحت الاطلاق [illegible] يقتضي
اصالة عدم تقييده [illegible] عدم جزئية المشكوك فهل الحكم هو التخيير بينهما كصورة عدم وجود الاطلاق و
العموم [illegible] مخالف لهما كما في المشهور [illegible] ان الاطلاق
مرجحا للخبر الموافق [illegible] فقط [illegible] ان تقتضي الاطلاق اختيار التخيير الواقعي التخيير
[illegible] المشهور قوله [illegible] اه هذا احد
وجهي المشهور لتقديم الخبر الموافق للاطلاق [illegible] الترجيح بالكثرة بناء
على القول بالمطلق المرجحات في تعارض الاخبار [illegible] ترجيح الخبر الموافق بالاطلاق
ليس من جهة السند [illegible] الفراغ عن صدوره [illegible] انه لا يخفى
في المقام بسبب العموم والاطلاق وان [illegible] بحسب الكثرة في غيره [illegible] حصول التعاضد من
التعدد موقوف على اعتبار المعاضد بالكسر وحجية نفسه ضرورة ان التعاضد والقوة في
الامارات [illegible] من باب الظن [illegible] بالدليل المعتبر ومن [illegible] العلوم
عدم اعتبار اصالة الاطلاق في المقام من جهة وجود التقييد المخالف له اذ المفروض انه حجة
نفسه ومعارضته بمثله لم يسقط عن الاعتبار [illegible] تحقق [illegible] التعاضد به فالمقيد المخالف

قبل تحقق [illegible] حجة معتبرة وحاكمة على اصالة الاطلاق فاذا لم يصلح للترجيح على الوجه المزبور
كان الاطلاق اخبار التخيير حاكما على اصالة الاطلاق فليس الحكم هو التساقط والاخذ بالموافق
نعم يمكن دعوى تقديم المخالف [illegible] من جهة الترجيح بالمرجحات الخارجية المفروضة في الاخبار العلاجية
بقيمة الاجماع المركب بين افراد المطلقات اذ الكتاب والسنة مذكورة فيها والاية القطعية
ملحقة بها قطعا والمثبتة منها بالاجماع المركب وان ابيت عن ثبوت الاجماع المركب فلا تتمشى عنه
ترجيح الموافق بالثقة المتقدمة والاخذ في الاخير بالتخيير اذ لم يثبت جواز ترجيح احد المتعارضين
بانضمام الظن الاخر [illegible] قوله فلا اشكال في خروج مورده اه هذا وجه اخر لتقديم الخبر الموافق
وان قلنا بان العام مرجع لا مرجح وحاصله [illegible] اخبار التخيير في صورة عدم وجود الدليل الشرعي
من الاطلاق والعموم ونحوهما في [illegible] الواقعة فان لم يكن المورد مشمولا لاخبار التخيير تعين التوقف
او التساقط والرجوع الى الاطلاق فالمرجع في الاخرة هو الخبر الموافق ولكن فيه ما لا يخفى اذ
التخيير المستفاد من الاخبار ليس هو التخيير [illegible] الذي اخذ في موضوعه التحير [illegible]
وجود الاطلاق ولا [illegible] الذي اخذ في موضوعه الشك [illegible] الاصول العملية حتى [illegible] زواله
بوجوده بل هو [illegible] اخذ في موضوعه مجرد التعارض [illegible] كما لا يخفى على من راجع اخبار التخيير
وفي [illegible] اخبار التخيير شاملة للمقام [illegible] وبعض اخبار التخيير كما ياتي من هذا القبيل [illegible]
انه لو كان [illegible] على تخصيصها بصورة فقد العموم والاطلاق لزم تخصيصها بالفرد النادر اذا
فرض فقدان عمومات الكتاب والسنة والاخبار [illegible] في صورة تعارض الخبرين [illegible]
متحقق بالمرة او نادر جدا فاذا كانت شاملة للمقام فتكون حاكمة على اصالة العموم والاطلاق
كما اشار اليه المصنف ره قوله ولكن الانصاف اه حاصله ان مفاد اخبار التخيير حجية احد
المتعارضين [illegible] ادلة حجية اخبار الاحاد ولا فرق في حكومة الخبر المقيد للمطلق بين
ان يكون المقيد واجب العمل كما في صورة عدم المعارضة او جائز العمل كما لو كان معارضا بمثله
فما افاده المصنف ره هو الموافق للانصاف قوله [illegible] على ما هو اه ان ارادوا من ترجيح
احد الخبرين بالترجيح [illegible] والتعاضد بحسب الدلالة فقد عرفت

ما فيه

ما فيه وان ارادوا الترجيح [illegible] المنصوص في الاخبار العلاجية فله وجه كما عرفت قوله وسياتي
توضيح اه لم يتعرض المصنف ره [illegible] في باب التراجيح حكم الضدين المندرجين تحت العموم او
الاطلاق كما لو قال اعتق رقبة ثم قال اعتق رقبة مؤمنة ثم اعتق رقبة كافرة ولكن [illegible]
[illegible] القواعد التساقط والرجوع الى الاطلاق ولكن الانصاف ان الحكم بالتخيير لان التعارض
انما هو بين [illegible] الاطلاق واخبار التخيير وقد عرفت حكومة الثاني على الاول ولا باب الترجيح
[illegible] في المقام اذ المفروض توافق كل منهما مع الاطلاق فالحكم بالتساقط والرجوع الى المطلق
[illegible] التخيير [illegible] في افراده [illegible] اخبار التخيير وحكومتها عليه [illegible]
[illegible] كما لا يخفى قوله ومثل بالاوامر [illegible] في هذا المثال اشكال
[illegible] الشبهة الموضوعية [illegible] المصداق
الذي كان تميز مصاديقه بيد العرف بان يكون الشك في تحقق ذلك المصداق المذكور
كالمثال الاول [illegible] في غير محله اذ لا يخفى ان تشخيص مصداق العبادة بيد الشرع لا العرف
والكلام [illegible] مصداق المفهوم المتبين بحسب العرف واللغة [illegible] العرف تشخيصها
لمصاديقه فالتمثيل بالمثالين [illegible] في محله [illegible]
وتميز مصاديق الاول بنظر العرف كما كان [illegible] ذلك في الثاني بنظر الشرع الا ان الحكم
بالاحتياط في المثال الثاني ممنوع لما عرفت سابقا في [illegible] من الشبهة الحكمية اجراء
قاعدة [illegible] الاشتغال اذ [illegible] العلم بمفهوم اللفظ ما لم يكن تمييز مصاديقه بيد
العرف [illegible] الاشتغال والاحتياط [illegible] الشبهة الموضوعية غير معهود
[illegible] قوله والفارق بين ما اه دفع لما [illegible] اليقيني يقتضي الفراغ [illegible] ولو
باعمال الاصول الشرعية كاصالة البرائة في الاكثر على نحو ما قرر في الشبهة الحكمية [illegible]
ان هذا الكلام انما يصح اذا كان [illegible] في الشبهة الحكمية [illegible] نفس
متعلق التكليف وترددها بين الاقل والاكثر [illegible] في المقام فمتعلق التكليف معلوم تفصيلا

فكم العقل بلزوم الاشتغال القطعي فيتنجز الحكم بلزوم اصل الاشتغال نظير ما ذكرنا في اتيان الجزء
الواجب فلا معارضة في البين بين قاعدة الاشتغال واصل البراءة حتى يجمع بينهما بالتبعيض
بينهما بين الشك الوارد على الثاني على نحو ما عرفت وذي العنوان من الشبهة الحكمية ومحصله عدم
معذورية مثل هذا الجاهل الملتفت باصالة عدم تفصيلا عند العقل والعقلاء قوله لان القبلة
والالة لتغيير القبلة بان بسبب التقييد وتحققه لا يكون الا توقيفيا كالطهارة لا ان محققها الوضوء
والطهارة توقيفي وقد لا يكون كذلك كالاتيان لتحقق الرقبة فان التقييد والاشتراط وان كان
توقيفيا الا ان محققه ليس كذلك قوله ولم يفرق بينهما اه اعلم ان الفرق بين الاجزاء والشرائط
يتصور على وجهين احدهما ان يكون القائل بالاحتياط في الاجزاء قائلا بالبراءة في الشروط
والثاني ان يكون القائل بالبراءة هناك قائلا بالاحتياط هنا والاول لم يسمع لاحد من
وحمله شيخ المحققين في الهداية على الالتزام بمذهب من يقول بالصحيح في الاجزاء والاعم في الشرائط
مع الاعتراف بان الثمرة المذكورة من ان المرجع عند الصحيحي هو الاحتياط وعند الاعمي هو البراءة
هو الالتزام بذلك التفصيل واما الثاني فقد توهم بعضهم ان صاحب الكتاب ملتزم به
كما توهم المصنف ره ان العلامة والمحقق القمي منهم والانصاف انه خلاف الواقع لان صاحب
الكتاب فان المتفحص في كتابه يجده متمسكا في جميع الشروط المشكوكة بالبراءة نعم تمسك ره
في مسئلة جواز عكس الترتيب في التكبير وبعض الفروع المتعلقة به وبالاذكار بقاعدة
الاشتغال ولعله لاجل خصوصية في الاذكار كما سيأتي الاشارة اليه انشاء الله وكلام
لا استدلال العلامة في العبارة الاتية فلعله من قبيل تمسكهم بعد الزوال بالاحتياط
في الشبهات البدوية مع وجود الاصل المعتبر وكذا ما يأتيه المحقق القمي ره فلعله من جهة
ان باب المطلق والمقيد من المسائل المستثنيات التي استثناها عن كلية قبح المؤاخذة
بالمجمل في المتباينين بقوله نعم لو فرض حصول الاجماع او الضرورة اه كما يعلم هذا من اشارته
بالاحتياط من جهة دوران الامر بين المطلق والمقيد فيما لو اختلفت الامة على قولين
قول بكفاية الاطلاق وقول بلزوم التقييد او فيما اجمع فيه النص او تعارض فيه

النصان واشتمال ذلك من الموارد الخارجة عن باب المطلق والمقيد المعروف ومحصل ما ذكره ره
ان الخطابات الواصلة الينا مجملة غير كاشفة وافية بتمام المراد في موارد الشبهات ولا يبعد
شمولها لمن كان في الاشتباه لاستلزامه تأخير البيان عن وقت الحاجة وقبحه اجماعي ولا يجوز
صدورها الا عن مصلحة داعية اليه اما في نفس ابراز الخطاب بصورة العموم من باب الموضوعية
من غير ان يكون الغرض تعميم الحكم بالنسبة الى الغائبين او في نفس تأخير البيان بان يكون الغرض
من الخطابات وابرازها بصورة العموم تعميم الحكم لهم ايضا وكونها طريقا اليه الا ان الضرورة والمصلحة
قضت بتأخير البيان ومع خفائها مضطرة لا يجوز اثبات الحكم منها بعد قبح التكليف بالمجمل
وقبح العقاب بلا بيان فاللازم في امثال تلك المقامات هو البراءة الا انه يجوز للشارع في
مثلها جعل امها الاعتبار من الاحتياط وايجاب الواقع بما هو والتخيير فاذا ثبت بالنص والاجماع
التكليف بذلك المجمل المبين عند الله وانه اراد الواقع من حيث هو فلا شبهة في وجوب الاحتياط
والاتيان بجميع ما يحتمله وما نحن فيه من المطلق والمقيد من هذا القبيل اذ قد ثبت بالاجماع
وجوب عتق رقبة معينة في موردهما مع طرو الاجمال على المطلق بورود المقيد ويحتمل
ان يكون المطلق الرقبة او المؤمنة المعينة واللازم في مثله هو الاحتياط وان كان ذلك
كلام الاخوند في اصل المطلب فهو كلام الخصم وهنا نحن بصدده وانما الغرض دخول المقام
في المتشابه وعدم كونه من العقيق بين الاجزاء والشرائط فتدبر قوله لان المتيقن
فيهما اه لا يخفى انه ان اراد اجراء البراءة في المقيد بمجرد كونه مشتملا على كلفة زائدة من غير
ان يرجع الى دوران الامر بين الاقل والاكثر فهو كما ترى اذ لازمه الالتزام بالبراءة في المتباينين اذا
كان في احدهما كلفة زائدة وهو مما لا يلتزم به الخصم كما ان ذكره لبعض فيما لو ادعى المشتري
ان الثمن كان دينارا والبائع على انه درهم ان الاصل مع البائع لاشتمال الدينار على
كلفة زائدة ولكن رماه الاصحاب بسهم واحد وان اراد ارجاع الامر الى الاقل والاكثر فان
كان بملاحظة القلة والكثرة في المراتب اي في مقدمات الامتثال نظرا الى ان مقدمات المقيد

اكثر من مقدمات الاقل ففيه انه لو كان الامر كذلك لوجب الالتزام به في المتباينين وان
كان مقدمات احدهما اكثر ولم يقل به احد في غير ما فصلنا عنهما اترى في نفسك ان تقول
لو شك في ان الواجب هو زيارة حرم الامام او رسوله صلى الله عليه وآله كان المتعين هو الثاني
لاشتمال الاول على مقدمة زائدة وان كان بملاحظة وجود القلة والكثرة في نفس الخطاب و
متعلقه ففيه انه ليس كذلك لان ان متعلق الاحكام هو الافراد لان احد الافراد و
الفرد المعين مفهومان متغايران ليس في احدهما زيادة على الآخر كما لا يخفى ولو قلنا ان
متعلق الاحكام هو الطبايع فالقلة والكثرة والتحات مفقودة اذ لا يخفى ان طبيعة المقيد
بعد تحليل الذهن جزء عند العقل من طبيعة المطلق نظير القلة والكثرة الذهنية في الجنس والفصل
الا انه لا يخفى على احد ان الاحكام الشرعية ليست مبنية على التدقيقات الفلسفية والتحليلات
العقلية بل هي مبنية على ما هو الملحوظ في نظر العرف ولا ريب ان الملحوظ عنده في
مقامات الوضع والتكليف وتعلق القصد ليس الا طبيعة المطلق والمقيد من غير ملاحظة
الخصوصيات حتى يقال ان في بعضها ملاحظة زائدة يمكن نفيها بالاصل ولذا
قلنا بعدم جريان الاصل في المقيد لو دار الامر بين وضع اللفظ للمطلق او المقيد كما
توهمه صاحب الفصول ره ومن العجائب ان بعض الاصوليين انكر اصل القلة والكثرة
في عالم التحليل ايضا ولكنه ادعى الكثرة في الحصة المقيدة عرفا نظرا باختياره لبعض من
جوز اجتماع الامر والنهي عقلا لا عرفا والتحقيق ما ذكرنا قوله فالتحقيق ان حكم
الشرط اه لا يخفى ان حكم الشرط بجميع اقسامه هو حكم الجزء في البراءة لكن لا على ما ذكره المصنف
انفا بل على ما عرفت سابقا من ان مدار الامتثال على ما كان بالاخرة الراجعة الى الاطاعة لا
المحرك له هو العقل لكانت العبرة في البراءة والاشتغال بالعلة الاصلية حال سلامته
عن المعارض وعدمها ولا ريب ان المكلف اذا رجع الى نفسه يراها على حالة لو ترك
المطلق لكان مستحقا للعقاب سواء وجب المقيد ام لا فعقاب المطلق متيقن على التقدير

ولا يجوز اجراء الاصل فيه فيبقى الاصل في المقيد سليما عن المعارض وهذا هو ميزان التشخيص مورد
الاشتغال عن البراءة لا الاقل والاكثر ولا الكلفة الزائدة نعم ربما كان اشتمالها عليها مع
الميزان المذكور كبعض المسائل السابقة قوله وهما ذكرنا الظاهر وجه الظهور مما ذكره
من الوجه في التخيير والتعيين العقلي ان التخيير والتعيين الشرعي ايضا مثله في كون ترك
احدى الخصال على وجه التخيير مستحقا للعقاب سواء كان الفرد الاخر واجبا على سبيل التعيين
ام لا وفي بقاء الاصل في تعيين الشق سليما عن المعارض وهذا الظاهر فتمسح المصنف ره
في البراءة ودعوى المعارضة بعد ما عرفت من كون الفرد الاخير مستحقا للعقاب لا وجه له
ابدا كما ان ما صرح به في ذلك في شرح قول المصنف ره وله عبارتان اه بقوله لا الثانية
لمخالفته بالاجماع ولا الاولى لمخالفتها لدلالة من الاخبار الدال القول بوجوبها فاتبع فينبغي الاقتصار على موضع
اليقين وهو العمل عليكم انتهى خال عن الوجه ولا وجه لما اعتمده الفراقي ره في عوائده حيث انه
بعد اختيار البراءة في المقام في كتبه الاصولية عدل عنها في عوائده وقال ما حاصله ان وجوب
ما احتمله التعيين كالصوم شهرا متتابعات تعيينا او تخييرا او الشك انما هو في وجوب الخصلة الاخرى
بدلا عنه والاصل عدمه او ان وجوبه كان متيقنا والشك في سقوطه باتيان الخصلة الاخرى
والاصل عدمه ويمكنك ان تجيب بان اصالة عدم الوجوب والبدل عنه هو عبارة عن الاستصحاب الشرعي
وهي في الاحكام الكلية الشرعية ساقطة عند التحقيق مع ان عدم الحكم ليس بحكم ولو سلم فاصالة
عدم البدل لا يثبت التعيين من باب اثبات احد الضدين بنفي الضد الاخر الا على القول بالاصول
المثبتة ولا اصالة عدم السقوط الذي مرجعه استصحاب الاشتغال فمع وروده نقض عليه بالاقل
والاكثر في الاجزاء بل هو فيه اولى بالجريان من جهة ثبوت الوجوب الذي يترتب على تركه العقاب
والحل ان ذلك دون المقام اذا الوجوب الثابت لم يعلم انه من عقاب لا محال ان يكون وجوبه
وجوبا تخييريا لا يترتب على تركه عقاب يرد عليه ما اورده المصنف ره في المتباينين والاقل والاكثر
من ان وجوب المتيقن منه لم يكن شيئا في الاحتياط فكيف اذا شك في بقائه بان تيان
بعض الخصال وانه تثبت لا يترتب عليه الاثر الشرعي وان اريد منها استصحاب الوجوب

الا مع ان التبعيض والتخيير انما ثبت للصلاة من غير ان يكون الغرض اثبات صفة التبعيض حتى يكون
مثبتا فقيه ان الشك في بقاء الوجوب وسقوطه بسبب غير ذلك في ان وجوبه من ذوي العقاب
ام لا فبعد ما عرفت من جريان اصالة البراءة فيه بحيث انه ليس منه فلم يبق الا الشك في سقوطه
وبقائه حتى يستصحب وسيأتي في باب الاستصحاب ان اصل البراءة اذا كان مسببا حاكم على
الاستصحاب المسببي قوله ثم ان مرجع الشك اه حاصل ما ذكره المصنف ره في الفرق بين
المانع والقاطع بحسب المفهوم ان عدم المانع شرط لنفس ذلك الشيء كالحدث مثلا ولكن
القاطع فان عدمه شرط لما هو شرط لذلك الشيء او لجزئه كالشيء في الصلوة مثلا فان عدمه
شرط لبقاء الهيئة الاتصالية التي هي شرط للصلوة والحركة فان عدمها شرط للاستقرار
الذي هو شرط للقراءة ولا موضوع ومحل حينئذ للمانع في ابتداء الامر والقاطع في الاثناء
اذ القطع لا يصدق الا على شيء متصل لا حقه بسابقه ولا تشخيص صغرياتها فتنظر الفقيه
فيه المراجعة الى الادلة الشرعية اذ الفرق بينهما وتسمية القهقهة مثلا بالقاطع والتكتف
بالمانع في غاية الاشكال ولا عملا فالظاهر عدم الفرق بينهما في اجراء البراءة نعم حكى عن
ارباب الاشتغال في الشروط انه لو شك في مانعية شيء شرعا فالاصل عدمه ولو علم حكمه
العدم الازلي ان لم يكن للمشكوك حالة سابقة من غير ان يلزم في الاطلاق اصل مثبت
لان عدم كون الشيء مانعا شرعا من الاثار الشرعية كما انه لو شك في قاطعية الشيء لكان
استصحاب الهيئة الاتصالية مستقيما ويكون حاكما على قاعدة الاشتغال ولهذا الحاصل ان
القائلين بالاشتغال في الشروط ملتزمون بالبراءة فيهما للاستصحاب الحاكم والاخطاء
منهم كما سيأتي من المصنف ره الاشارة اليه بعد شيء وهو ان يتفق ما ذكر فادنا ما
للمضرة من الاحتياط في المتباينين من المكلف به والبراءة في الاقل والاكثر و
التبيين والتخيير يقتضيه انه لو شك في كيفيات القراءة والاذكار التي لا ترجع الى
القراءة السبع من المواد والاعراب شيء فالشك فالاظهر رعاية الوقف بالسكون
دون الحركة والوصل به واعتبار المد اللازم فيه ولا يخفى ... والتشديد اللام فيه
والطاء في يطهرن وعدمه ونحوها من الاختلافات الراجعة الى ارباب اللغة الاعتبية
الخ

التي لم تكن موافقتها ومخالفتها للقراء والادب وجب الرجوع الى قرائتهم لكان الواجب بلا خطئه
كل احد في سورة فان رجع الامر الى المتباينين كان في اعتبار رؤيته بيده وعدمه اذ من يلتزم
باعتباره يبطل عدم مراعاته وكذا العكس لكان اللازم هو الاحتياط وطريقه تكرار الصلوة
مرتين لا بتكرار الكلمة اذ من يعتبره يبطل الاخر اذا قلنا بجوازه والا كما عليه العبارة فانظر
او التخيير لا دوران الامر بين المحذورين والموافقة الاحتمالية في كلا التكليفين اولى من الموافقة
القطعية في احدهما مع المخالفة القطعية في الاخر والاحتياط لدفع الضرر المحتمل لا يكافئ باب
الضرر المقطوع وان رجع الى التخيير والتعيين كان الحكم هو التخيير كما في الوقف بالحركة والوصل
بالسكون فان من يجوزها يجوز الوقف بالسكون والوصل بالحركة لكن ... الاخر فانه يدعي
تعين الثاني ويبطل بالاول وكذا في المد اللازم وان شك رجع الى الاقل
والاكثر فانهم ذكروا التقديرين فالمختار هو التخيير ولكن مع ذلك كان بناء المصنف ره في مقام
الفتيا على الاحتياط اللازم مطلقا وتجشم بعضهم لدفع ... في ذوي العنوان الذي تردد ...
الاحتياط فيه بان فاتحة الكتاب والسورة ونحوهما من العناوين المتعلقة للامر فيجب
فيها الاحتياط اذا تردد مصداقه بين الاقل والاكثر ولكنه كما ترى اذ لو كانت الفاتحة
والسورة ونحوهما من العناوين عنوانا لكانت الصلوة ايضا كذلك لانها مثلهما في كونها
توقيفية متعلقة للامر نعم هو عنوان بالنسبة الى الاثار الوضعية التي ... تلبسها ...
عليها التي لا ترجع الى التكليف مثل جعلها جزء المستحب من المستحبات التي لم يكن ...
على امتثالها الخروج عن تبعة العقاب لان الاثار الوضعية اذا كانت مترتبة على امر توقيفي
علم لم تترتب عليه ما لم يعلم بايجاده كخواص الاشياء وليس فيها حكاية توجه العقاب
حتى يكون مشكوكه موضوعا ماجرى البراءة بل وكذا الصلوة بالنسبة الى ... فانه
لا يتحقق عند الشك في تحققها ومن هنا ظهر ان تمسك صاحب المدارك ره لعدم جواز
تقديم اكبر ... في التكبير وعدم جواز الوصل في الهمزة اكبر ... بقاعدة توقيفية
العبادات في محله كما ان بناء الشهيد ره في المسالك على التعيين في مسئلة التسليم ايضا

حسن لان التكبير والتسليم من الامور التوقيفية التي رتب عليها الشارع اثارا وضعية من تحريم
ما يجوز لغير المصلي من الاكل والشرب والمشي ونحوها على التكبير وتحليلها على التسليم فهما بالنسبة
الى الاثر عنوان متعلق للامر فكانه قال اوجد سبب التحريم والتحليل فاذا شك في ذلك
السبب في الاقل والاكثر او التخيير والتعيين كان اللازم هو الاحتياط والا ...
في ذوي العنوان بان الفاتحة والسورة قران والقران اسم للالفاظ المخصوصة المنزلة من
السماء على وجه الاعجاز ومن البين ان ما نزل من السماء عنوان يجب الاحتياط في تحصيله لو شك
في مصداقه بخلاف سائر اجزاء الصلوة من الركوع والسجود ونحوهما من الامور العرفية التي جعلها الشارع
اجزاء للصلوة فانها لا تندرج تحت عنوان كي يجب الاحتياط في تحصيله ومن هنا ظهر الفرق
بين لفظ الصلوة والفاتحة والسورة ولكن الانصاف ان هذا الوجه ايضا لا ينفع لانه انما يتم
لو كانا باعتبار وصف الانزال في موضوع له الفاتحة ونحوها وهو غير معلوم بل الظاهر ان الحمد
والسورة علمان لما بين الجملتين ولازم كونهما علمين اعتبار التشخص فيهما ولا دخل للانزال
على وجه الاعجاز فيها فيه لوضوح المنافات بين العلمية والوصفية كما في علم الادب نعم هذا
العنوان وان كان لا بد من ملاحظتها الا انه غير ملحوظ في منصب الامر وحال العنوان ما لم يكن كذلك
لا يجب الاحتياط في تحصيله ومن هنا يعلم حال عكس التكبير ونحوه من الكيفيات الراجعة اليه
فان ... الامر في ظاهر الادلة وان كان هو التكبير الصادق على العكس لكن بعد ملاحظة تسميته
في الاخبار بالتحريم وتسمية التسليم بالتحليل يعلم ان متعلق الامر هو ايجاد سببهما كما عرفت فالاحتياط
فيهما في محله كما في ... ذلك ... مع قطع النظر عما ادرجناه عليه سابقا من ان ذوي العنوان
انما يجب الاحتياط فيه اذا لم يكن متعلقه من الامور التوقيفية والا كما في مسئلة الطهارة و
المقام فالمتبع هو البراءة ولكن مع ذلك الاحتياط سبيل النجاة من الهلاك قوله ثم ان
الشك في الجزئية والشرطية اه قال ره في الحاشية لا يخفى عليك ان هذا الكلام بالنسبة الى
الشك في الجزئية مجرد فرض اذ لا يعقل ان ينشأ الجزئية من التكليف النفسي حتى صار الشك
فيها من الشك فيه انتهى وهو كذلك ولكن الشرطية قد تنشأ من التكليف النفسي كما ثبت
في الخطاب

من الخطاب الوضعي كاباحة المكان من حرمة الغصب ونحو فاذا شك في شرطيته فهل الشك فيه فاصل
البراءة فيه حاكم على الاصل في الوضع وان كان هو الاحتياط اذا كانت الشبهة حكمية ولا اذا كانت
موضوعية كالشك في غصبية الماء والمكان فيحكم ايضا بالبراءة وان كانت الشبهة الموضوعية في الشروط
محكومة بالاحتياط بكلمة واحدة نظرا الى ان اصل البراءة عن التكليف النفسي يوجب الحاق
المشكوك بالمعلوم في الحكم والتعبير عنه بالمحكومية كما هو مقتضى اطلاق المصنف ره مسامحة لانه الحاق
الحاق حكمي لا الحكومة ثم ان استفادة الشرطية فيما اذا كان بين الخطاب النفسي وخطاب الشروط عموما من
وجه كحرمة الغصب ولبس الحرير ونحوهما الغير المنفكة بحال الصلوة مبنية على مسئلة اجتماع الامر و
النهي فان جوزناه فلا يستفاد منه الشرطية والا فيستفاد منه الشرطية شرطية الاباحة ومانعية
لبس الحرير ولا الخطابات المنفكة بالعبادة كالتكتف الذي لم يثبت حرمته في غير الصلوة فان
استفد فالشرطية عدمه من حرمته فيكون هذه الخطابات ايضا من فروع ما ذكرنا كالخطابات
الغير المنفكة وان منعنا الملازمة بين الحرمة والفساد ... فهم العرف من النهي المذكور انه
ارشاد الى ان عدمه شرط في الصلوة فلا يكون من فروع المسئلة التي بنينا فيها على البراءة حتى على القول
بالاحتياط في الشروط بل الشك في شيء من ذلك الشرط المستفاد من ذلك الخطاب كالشك
في سائر الشروط المستفادة من الوضع في البراءة والاشتغال على المذهبين في الشبهة الحكمية
والاحتياط في الشبهة الموضوعية بكلمة واحدة فافهم قوله اذا ثبتت جزئية اه حاصله ان
اقوال المسئلة اربعة يقتضي الاصل الاولي اربعة احدها القول بالركنية مطلقا ولو قلنا بالبراءة
في الشك في الجزئية وهو ظاهر المصنف ره كما سيأتي وثانيها القول بعدمها مطلقا ولو قلنا بالاشتغال
في الشك في الجزئية وثالثها ابتناء الاصل هنا على الاصل هناك براءة واشتغالا لان مرجع
الشك فيه الى الشك في جزئية الجزء في حال النسيان وعدمها وهو المحكي عن السيد الجليل حجة الاسلام
الجيلاني في مطالع الانوار ورابعها التفصيل بين صورة وجود الاطلاق للعبادة مع عدم الاطلاق
وبين الجزء وبين عدمه بالركنية في الثاني وعدمها في الاول وهو المحكي عن السيد في ... ناسبا
ذلك الى قائله الوحيد وابيه قوله لبطلان العبادة بترك ... اعلم ان صور نقص الجزء

انت الخ

دز يادته كثيرة لانه لا ان يكون لا يبين العبادة المطلق ام لا وعلى التقديرين ودليل الجزء اما مطلق
او مجمل او مختص بحال الذكر خاصة وعلى الاخير لا ان يكون نافيا للجزئية حال النسيان والغفلة
او ساكتا عنه وعلى الصور ما لا اشكال فيه كما ان اشكلها ما كان لا يبين العبادة المطلق وكان
دليل الجزء مجملا او مختصا بحال الذكر وساكتا عن حال النسيان والغفلة فالحكم بالركنية في جميع
صور النقصان قوله لان ما كان جزءا ومحصلا مراده من عموم جزئية الجزء الى الغفلة عن الجزء
لا يتصور الا في الاثناء ولا يتعين تصويرها حين الدخول الا اذا كان المنسي اول الجزء الاول للعبادة
ثم يتصور نسيان جزئية الجزء وذلك ترجمة النسيان الحكم وهو خارج عن محل النزاع ودفع ما لطف
حين دخوله في الصلاة مخاطب بالصلاة مع السورة مثلا فاذا غفل عنها في الاثناء يسقط عنه التكليف
بها لا لكونه غافلا يفتح التكليف الثاني بل لا يعقل ان يتوجه اليه الخطاب بها بعد دونها لان
الخطاب به كذلك لا بقوله ايها الغافل صل كذا وكذا او بقوله يا هذا صل اربعة اجزاء من غير ذكر
عنوان الغفلة وعلى التقديرين يلتفت الى غفلته ويسقط عنه ذلك التكليف اما على الاول
فواضح واما على الثاني فلان المفروض علمه بان اجزاء الصلاة خمسة والامر بالاربعة اجزاء يوجب
التفاته المسقط للتكليف فيما ياتي بها من غير امر ليس بعبادة قوله فان قلت ان كان المورد الخ
الى يقتضي بين صورة اطلاق الجزء وعدمه بالالتزام بعدم الركنية في الثاني دون الاول اذ بعد
فرض اجمال دليل الجزء لم يثبت جزئيته في حال الغفلة مع ان المفروض وجود المطلق الامر
بالصلاة بالنسبة الى الاجزاء الملتفت اليها فيكون الماتي به مامورا به قوله قلت ان ادليل الخ
محصله ان الحكم بعدم جزئية الجزء في حال الغفلة والحكم بعدم وجوب الاعادة في الوقت لا في جهة
كون الماتي بدون الجزء يسقط عن الواقع من جهة عدم كونه مامورا به لغفلته او من جهة كونه مطلوبا
بعد عروض النسيان من جهة كون الغفلة اوجب صدور عنوان صدر من الشارع بالنسبة اليه
اعراض نظير صيرورة الحاضر مسافرا بمعنى ان الشارع في حالتي الذكر والغفلة كما في السفر والحضر
حكمين يحكم بكل منهما عند تحقق موضوعيهما وكلاهما باطلان اما الاول فلان الاسقاط
فرع قيام دليل يقتضيه حال الغفلة فمتى شك فيه كان الاصل عدم الاسقاط واما الثاني
فلان حال عنوان الغفلة فقد صدر عنه من غير شعور والتفات ولا يكون موضوعا

شرعي

الركنية

شرعي في الحسن والقبح بالاجماع حتى يتغير من جهته الحكم الشرعي انه قد قرر في محله انه لا يعقل تعلق
الحكم على عنوان يوجب العلم والالتفات اليه سقوط الحكم عنه لاستلزام وجوده عدم الحكم
مع ان العلم بالعنوان والالتفات اليه شرط لتعلق الحكم عليه كما هو كذلك بالنسبة الى عناوين
جميع الخطابات الا ترى انه لو كان في السفر ولم يكن ملتفتا الى سفره بل اعتقد انه في الحضر فلا يعقل
ان يتوجه اليه الخطاب بقصر الصلاة ومن البين ان الغفلة في المقام كذلك اذ بمجرد توجه الخطاب
اليه بالاجزاء الباقية بطرو عنوان الغفلة يزول عنه الغفلة ويسقط عنه التكليف المقرر
للغافل كما عرفت فلا يعقل ان يكون محكوما بحكم في حق الغافل قوله وهذا معنى ما اخترناه
هذا ما اختاره المصنف في المقام ولكن الملخص عنه حين مباحثه باب الخلل الالتزام بصحة
عمل الناسي وعدم الركنية اذا فرض الاطلاق في دليل العبادة والاجمال في دليل الجزء مجملا و
محصله ان الغفلة والنسيان وان لم يصلح ان يكون مغيرا للحكم بحيث يتوجه اليه الخطاب فلا
بل يوجب محبوبية عمل الناسي عند الشارع وان لم يعقل توجه الخطاب اليه اذ ليس له
موضوعية في محبوبية متعلقه وانما كان الغرض منه ثبوت التكليف على امتثال المحبوب
وهو حاصل في المقام اذ المفروض انه باعتقاد كونه ذاكرا قد توجه اليه خطاب الذاكر
وبعثه على الامتثال كما ان المفروض وجود سائر الشرائط شرائط الامتثال من
الاختيار والالتفات الى محبوبية عمله ضرورة كونه مختارا في اصل الفعل وملتفتا
الى محبوبية عمله في الجملة غاية الامر انه اشتبه في العنوان الذي صار سببا للمحبوبية
والاتيان به بعنوان الاخر فهو نظير من شرب الخمر باعتقاد كونه فقاعا من حيث اجتماع
شرائط المعصية واما ما ترى انه لا ملازمة بين عدم تحقق الخطاب وعدم المحبوبية
كما انه لا ملازمة بين عدم تحقق النهي وعدم المبغوضية بل ربما لا يعقل عدم
الامر والنهي بحسب الظاهر مع كون الماتي به محبوبا او مبغوضا بل يثاب عنه
ويعاقب اذا حصل فيه سائر شرائط الامتثال وقامت عليه الحجة فعلية

القاطعة للعذر الا ترى ان المتجري عند المشهور حرام ويعاقب عليه من جهة كونه مختارا و
ملتفتا الى قبح عمله مع انه لا يعقل خطابه بقوله ايها المتجري لا تتجر لانه يعتقد عصيانه كما
لا يجوز ان يقال له لا تشرب الخمر مثلا اذ بمخالفته يتحقق المعصية الحقيقية ويخرج عن عنوان التجري
والا فالمنكرون لحرمته فلا ينكرون معقوليتها بل يدعون عدم قيام الدليل عليها عقلا وشرعا
على نحو الاخبار نعم اثبات المحبوبية والمبغوضية بدون الامر والنهي يحتاج الى الكاشف من اخبار
المعصوم عليه السلام وكونه وهو في المقام موجود من المطلق اقيموا الصلوة لانه وان لم يتعقل
شموله للغافل الا انه يدل بالالتزام على محبوبية كل ما يصدق عليه الصلوة اذ كل تكليف
مستلزم للاخبار عن الوضع كما ان كل وضع مستلزم للاخبار عن التكليف ومن البين ان
صلوة الناسي الخالية عن الاجزاء التي اخبر الشارع بمحبوبيتها وقد اتى بها مستجمعا لجميع الشرائط
فافهم بل يمكن دعوى شمول الخطاب للناسي اذ العنوان الذي يشترط العلم به هو عنوان
الناسي لا عنوان الغفلة والذكر وليسا كالحاضر والمسافر مغيرين للحكم نعم قد ثبت بقضية
ذلك الخطاب بالجزء المشكوك ولكنه مجمل لا يقتصر به على جزئيته بالنسبة الى الذاكر والا بالنسبة
الى الغافل فيرتفع اجماله بالاطلاق كما هو الحال في جميع المخصصات المجملة المنفصلة فهو في حقه
سليم عن المعارض واما ما صح ان الذكر والغفلة لا يغير ان الحكم حتى يكون الالتفات اليهما شرطا
لتوجه الخطاب بل العنوان هو الناسي وهو ملتفت اليه جزما ومتعلق الخطاب هي الصلوة
الخالية عن الجزء المشكوك التي استوى فيها الذاكر وغيره والا هو فهو جزء لصلوة الذاكر و
مستفاد من خطاب اخر وهو طريق للذاكر وموضوعي للغافل اذ غاية ما يستفاد منه في حقه
بعثه للصلوة مع السورة من جهة ذكره في حال الدخول ولكنه ليس مطلوبا منه واقعا
لصيرورته بعد دخوله غافلا فان قلت لا شبهة في تقييد المطلق الخطاب في حال الذكر
كما هو المفروض في المقام بالسورة وخروج صلوة الغافل عنه في تلك
الحالة جزما فاذا عرضته حالة الغفلة يستصحب حكم المخصص ويحكم بخروجها في هذه
الحالة ايضا وان شئت فاستصحب الجزئية المستفادة من المخصص ولا وجه في

للتمسك بالعموم والاطلاق

للتمسك بالعموم والاطلاق لان تخصيصه في حال ثبت من تلك المقامات مقدم عليها بلا اشكال
ودعوى تعدد الموضوع باختلاف الذكر والغفلة مرفوعة بعد البناء على المسامحة في موضوع الاستصحابات
سيما بعد استقرار طريقتهم على التمسك به في فروع الحاضر والمسافر كما لا يخفى على المتتبع بل ثبت استصحاب حكم المخصص
موقوف على كون الخروج في السابق مستقرا لا متزلزلا والا فلا وجه له ابدا ومن البين انه لو فرضت ثبوت
الدليل من الخارج على صحة صلوة الغافل تكشف وذلك عن ان خروج صلوة الغافل في حال الذكر كان معلقا
بعدم طرو حال الغفلة فلم يكن خروجا في ذلك الان مستقرا حتى يستصحب حكمه كما انه لو فرض ثبوت الدليل
من الخارج على لزوم الغفلة المعقبة مثلا في زمان الاطلاع على الغبن لم يكن ذلك موجبا لتزلزل خروج اول
ان الاطلاع عليه من عموم الوفاء بل خروج ذلك الان منه كان محققا فان التزلزل والاستقرار
ببقاء الخروج السابق على حاله وعدمه لو فرض ثبوت حكم الاطلاق من الخارج للمشكوك وقد عرفت سرايته
الى خروج صلوة الغافل سابقا لو فرض قيام الدليل على صحتها لحدوث مشكلة خيار الغبن فافهم فظهر ان
مقتضى الاصل في صورة عدم وجود الاطلاق لا اصل الوجوب والجزء عدم الركنية كما اختاره في باب الخلل
وهو المختار واما لو فرض عدم الاطلاق مطلقا فظاهر المصنف بل هو صريحه في الكتاب عدم الركنية وان كان
بالبرائة عند الشك في الجزئية لان مرجع الشك بعد فرض عدم تابعيته للغافل لتوجه الخطاب الى
كون الماتي به مسقطا عما ثبت وجوبه في حقه حال الذكر والاصل عدمه ولا وجه لابتنائها على مسئلة
الشك في الجزئية برائة واحتياطا لما هو ظاهر صحيح بل صريحه كما عرفت سابقا اذ لا يعقل في
حق الناسي الرجوع الى البرائة والاحتياط الا لمرجعين عند الشك لانه ان رجع اليهما في حال الغفلة والنسيان
فهو غير معقول لانتفاء الشك في حقه وانتفاء العقاب بالنسبة الى الاكثر الذي هو مجرى البرائة لغفلته
وان رجع اليهما بعد التنبه والالتفات في اثناء الوقت فلا معنى له ايضا لعدم كون اجراء الاصل في
التكليف له بل مرجع الامر الى كون الماتي به مبرءا للذمة عن الاشتغال الثابت قبل الغفلة ام لا
وقد عرفت ان مقتضى اصالة عدم المسقط وقاعدة الاشتغال وجوب الاعادة حتى لو قيل بخلاف
ذلك الاضعاف ان مقتضى القاعدة هو الحكم بالبرائة وان قلنا بالاحتياط في مسئلة الشك في
الجزئية والشرطية لان الشك في الاعادة بعد التنبه والالتفات في الحقيقة شك في التكليف

في مسئلة م

ابتدائي والمرجع فيه هو البرائة والاحتياطية اصالة عدم السقوط وقاعدة الاشتغال فلا يخفى ان يرجع
الاول الى استصحاب الاشتغال وحاله عندنا في غاية الوضوح واما الثانية فلا مجرى لها في المقام
اذ موردها ما اذا كان الشك في البقاء مسببا عن حصول الامتثال وعدمه ولا اذا كان مسببا
عن الشك في سقوط التكليف السابق من جهة تبدل بعض الحالات المحتمل مدخليته في الحدوث
وجودا وعدما فلا خلاف في ان المرجع هو البرائة لان الشك فيه في الحقيقة شك في التكليف
ابتدائي ولذا قالوا بعدم وجوب الحج بعد زوال الاستطاعة لو تركه في العام الاول عصيانا
لكون الشك في وجوبه بعد زوالها مسببا عن فقد الاستطاعة التي يحتمل مدخليتها في بقائه وكذا
المقام فان الشك في وجوب الاعادة مسبب عن اتيان الفاقد الذي يحتمل مدخلية عدمه في
بقاء ما كان سابقا والحاصل ان الامر في المقام راجع الى الشك في البقاء والسقوط والمرجع هو
البرائة اجماعا وما ذكره المصنف ره في المقام من الاجماع على اصالة عدم السقوط انما هو فيما لم يحتمل
مدخلية شيء وجودا وعدما في بقائه نظير الاسقاط في التوصليات ثم لو قلنا بالاستصحاب في الشك
في المقتضي سيما اذا كان المستصحب من الاحكام لكان استصحاب الحكم السابق حاكما على البرائة ولا نقول به
كما في محله اللهم الا ان يدعى قيام الاجماع على لزوم الامتثال في الصلوة وانها غير قابلة للاسقاط
كما عن المصنف ره في درسه وح يرجع الشك في وجوب الاعادة الى الشك في ابراء الذمة عن الشغل اليقيني
من جهة الشك في حصول الامتثال بالفاقد وعدمه وقد عرفت ان المرجع فيه هو الاشتغال ولكنه
دعوى بلا برهان ولا اثر له في كلمات الاصحاب وكانه التجأ اليه فرارا عن تلك الدغدغة والله العالم قوله وقد يتوهم
ان في المقام اه التوهم مدفوع بان هذه المسئلة انما هي مسئلة الاجزاء في الاوامر الشرعية والاوامر المقصود
عقد لها بعنوان الاجزاء ولعل وجه ان المبنى على الاجزاء على ما هو المقرر في محله ان امتثال ما يؤدي
الاوامر الظاهرية ان مفادها بدل عن الواقع وانما حتى لو انكشف الخلاف ومن البين ان ذلك لا يتصور
الا اذا كانت الاوامر الظاهرية شرعية والا فلم يقم دليل شرعي على اعتبار الاوامر العقلية حتى يتكلم في
بدليتها عنه فضلا عن الاطلاق والدوام وبالجملة فلا يلزم من هذا الدليل التفصيل بين الاجزاء في
الاوامر الشرعية والعقلية بل يلزم ذلك التفصيل بين الامارات والاصول لو تمسك بالدليل
ما هو ماخوذ من باب الموضوعية ممنوعة ولو سلم فانما اخذ منها الامارية ... المطلقة

فاذا انكشف الخلاف يرتفع الشك في البين نعم لقاعدة الاجزاء مدرك اخر وهو حديث الرفع وقد يظهر من
احد التمسك به لها الاعلى الشيخ والمحقق في بعض فروعها حيث استند الى صحة صلوة الناسي
النجاسة ولكن صلاحيته لكونه مدركا للاجزاء موقوف على امور احدها بطلان ارادة نفي حقايق تلك
الامور منه وهو كذلك اولا وجه لدعوى نفي حقايقها الا ما عن صاحب ... من ان الامة جمع تضاف
وهو يفيد العموم والنفي اذا توجه اليه يكون مفاده نفي العموم لا عموم النفي فيكون مفاده في نفيها عن
المجموع من حيث المجموع وهو يحصل بالرفع عن البعض كالائمة المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين
وان لم يكن مرفوعا عن الاخر ... فيكون ح من الادلة الدالة على عدم خلو العصر عن المعصوم عليه السلام
ولكن فيه حقيقتان في حمله تبادر الغير النبيين والبيانيين ان الموضوع له للالفاظ مما يجوز ان يكون هو العموم
المجموعي واكثر ما استعماله ... ما رجع الى التحقيق ثانيا في باب المطلق والمقيد ولو سلم فصدق الصفة على
نحو العموم المجموعي موقوف على القول بعدم جواز سهو المعصوم عليه السلام وخطائه في الموضوعات والا
كما عليه الصدوق فلا صدق لها كما انها ليست صادقة لو كان المراد هو العموم الافرادي وح يبطل ارادة
نفي حقايقها من غير فرق بين الموردين ولو سلم نفي الحديث قرينة على عدم ارادته لان من التسعة
المرفوعة عن الامة المرحومة الاكراه والاضطرار وهما مجوزان في المعصوم الا ان يق بعدم جواز
الاكراه والاضطرار الحقيقي فيه ع بل المقصور فيه صورة الاكراه والاضطرار فافهم وثانيها اثبات
صلاحيته لرفع الاحكام الوضعية وقد اشبعنا الكلام فيه في اول باب البرائة وثالثها صلاحيته
لرفع الاثار الغير المجعولة وقد عرفت ايضا حاله وسياتي الاشارة اليه ايضا قوله قلت لعل لتسليم اه
حاصله لو سلم رفع جميع الاحكام بالحديث فلا نسلم صلاحيته لرفع الاثار الغير المجعولة من العقلية و
العادية والعرفية والوضعية الغير المجعولة عند المصنف ره اذ ليس وظيفة الشارع رفعها واثباتها
ومن البين ان جزئية السورة ليست من الاحكام المجعولة بل كلية الكل وسببية السبب وشرطية اه ٢
الشرط من الاحكام الغير القابلة للجعل بل المجعول الشرعي هو وجوب الكل ووجوب الجزء ظاهرا
وهو وان كان مرفوعا بالرواية في حال النسيان الا ان ارتفاعه الذي هو بمعنى عدم المؤاخذة لا يلازم
رفع الجزئية بل هي باقية بحالها غاية الامر عدم المؤاخذة على تركه نسيانا وح يجب الاعادة

جزو كذ

لبقاء النذكر بحكم الامر الاول الباقي فهو في ما اثاره لا من اثر ترك السورة حتى يرتفع بالحديث
قوله ودعوى ان ترك اه حاصله دعوى وجود الاثر الشرعي وهو بقاء الامر الاول المسبب عن ترك
الكل المسبب عن ترك السورة وانما كان الامر الاول باقيا في الان لعدم الاتيان بالتكليف بالامتثال
وكونه من اسباب البقاء وح فيرتفع بالحديث ذلك البقاء ولو بواسطة رفع ما يترتب على ترك الجزء
وهو ترك الكل الى اخر ما قال قوله ممنوعة لما تقدم اه حاصله ان غاية ما يستفاد من تنزيلات
الشرعية تنزيل المنزل بمنزلة المنزل عليه في الحكم من باب قاعدة الحكمة اذ الغرض انه ليس شيئه
موضوعا من البيان الى غاية ما يقتضيه قاعدة الحكمة هو ترتب الاثار الشرعية الغير المقرونة
بالواسطة اذ به يخرج الكلام عن اللغوية فالذي يلزم رفعه بالرواية صونا لها عن اللغوية هي تلك
الاثار مع ان الاثار الشرعية المترتبة على الوسايط الغير الشرعية ان رفعت مع ملزوماتها
العقلية والعادية فهو باطل لان رفع تلك الملزومات ليس وظيفة للشارع وان رفعت بدونها
فهو محال لاستحالة التفكيك بين اللازم والملزوم عقلا فبقاء الامر الاول وان كان من اثار ترك
الجزء الا انه اثر له مع الواسطة ولا يجوز رفعه بالحديث الشريف قوله نعم لو صرح اه اشارة
الى ان عدم ترتب اللوازم ليس من جهة استحالته بل من جهة عدم الدليل عليه لما عرفت من عدم اقتضاء
قاعدة الحكمة له والا فلو فرض تصريح الشارع به وجب الالتزام به جزما قوله وكيف كان فالقاعدة اه
هذا ما ذكره المصنف ره في المقام ولكنه قد تمسك في اول باب البرائة في شرح حديث الرفع انتصارا
للشيخ والمحقق في المعتبر وردا على الاردبيلي وصاحب ... بالحديث في تصحيح صلوة الناسي للنجاسة
فيكون ما ذكره هنا اصلاحا ثانويا في النسيان ولكنه قد امر هناك بالتامل والمستفاد مما ذكره
في المقامين بعد ملاحظة الامر بالتامل وجوه اربعة لا باس بالاشارة الى وجهها لتعيينها
على المستفيد اولها عدم صلاحيته للتمسك به في باب النسيان وقد عرفت وجهه وهو كونه
مثبتا وثانيها صلاحيته له كما صرح به المصنف ره هناك ووجهه ان المراد من الحكم المجعول الذي
يمكن رفعه به هو التحفظ على الناسي والاحتياط على الجاهل فانهما حكمان فيمكن توجيههما
على الناسي قبل النسيان والجاهل في حين الجهل وقد رفعهما الشارع بالحديث الشريف ولا ريب

قال

١٩٣

في ان رفعهما ملزوم لارتفاع العقاب عقلا ولا رفع الاعادة والقضاء الا بعد ضم مقدمة ان الامتثال لا يعقل الا
كمال الامتثال لا يحصل الا برفعهما بسبب رفع ملزومهما والا فمع قطع النظر عنها لا يدل رفع التحفظ
على رفعها اولا منافاة بين عدم وجوب التحفظ والاحتياط وبين وجوب القضاء والاعادة ثم انه
ح وان كان لا يدل الا على رفع خصوص اثر النسيان المسبب عن المسامحة والمساهلة ولكنه يرفع اثر ما كان
بعد التحفظ ايضا من باب الاولوية القطعية وح ما ذكرنا يرجع ما ذكره قده من ان المرفوع في صلوة الناسي
هي الجزئية والشرطية اذ ليس مراده ره رفع نفسهما بل رفع التحفظ الذي اوجب كلاهما مرفوعة برفعه
بعد ضم مقدمة كمال الامتثال وعلى ما ذكرنا فالرفع مستعمل في الدفع لثبوت المقتضي لايجاب
الاحتياط والتحفظ مع عدم قيام الدليل المانع عليهما لولا الرفع نعم لو قلنا بحكم العقل بوجوب
دفع الضرر المحتمل في صورة الجهل واحتمال الضرر كما هو كذلك لكان الرفع مستعملا في معناه
الحقيقي والمستفاد ثالثها ان المرفوع هو الحكم الثاني الثابت للمنسي بالادلة المطلقة الشاملة
لجميع الناس من العالم والناسي وغيرهما على حد سواء ولازم ذلك رفع الاعادة والقضاء ايضا
اذ بعد رفع الحكم الثاني لا يبقى موجب لهما المتفرع على بقائه وح يكون المراد من الرفع معناه الحقيقي
لا الدفع لما عرفت من عموم ادلته واحتمال اختصاص رفع الحكم الثاني بحال النسيان فقط لا يبطل
حتى بعد زواله مع ركاكته بنفسه مناف لظاهر اطلاق الرفع بالنسبة الى الازمان ولو سلم اجماله
فمرجع المسئلة الى المعارضة بين عموم العام والاستصحاب والثاني مقدم في المقام جزما لكون
الزمان ماخوذا من باب الظرفية والاستمرار فان قلت يلزم ذلك عدم وجوب الامتثال لو
تذكر العبادة من اصلها ثم ذكرها في وقتها مع ان الامتثال لازم لمن تذكر في الوقت واجب اجماعا
قلت لو سلم افادة الحديث لذلك فلا تضايق عن الالتزام بخروجه عن عمومه بالاجماع لكونه
قابلا للتخصيص ورابعها التفصيل بين الاجزاء والشرائط بجواز التمسك به في الثاني دون الاول
وان قلنا بجعل الاحكام الوضعية لان الجزئية على القول به ايضا غير قابل للجعل ... والظاهر
من المصنف ره هناك ولكن يمكن دعوى الاجماع المركب على تقدير الحكم بعدم ركنية الشرائط المذكورة
بحديث الرفع اذ كل من قال بعدم الركنية فيها فقد قال به في الاجزاء ولا عكس فان المشهور

فتدبر

١٩٤

على الركنية في الاجزاء وعدمها في الشرايط ودايرتها على الثالث ولعله المختار اذ عموم حديث الرفع كعمومات القرعة والغرر يحتاج الى الجابر ولا جابر ههنا مع عدم وجوده في الشرايط اذ غير المبطلات في العقود والايقاعات خارجة عنه قطعا اذ الشرايط فيهما بين في بعض اقسام المبطلات ركنية اتفاقا في الاكثر منها كالصلوة والصوم ونحوها فالمشهور ايضا على الركنية بخلاف الاجزاء فاذا لم يكن له جابر في الشروط تعين التمسك به في الاجزاء المشكوكة على الوجهين المتقدمين في الوجه الثاني ولكن هذا كله في الناسي الموضوعي والجاهل به لا الناسي والجاهل بالحكم فلا مانع لدخولهما فيه ولكن العمل به في الناسي الحكم يحتاج الى جابر قوله لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور الخ في الحديث الشريف في باب الخلل من الفقه واثبات شموله للنقيصة السهوية نعم في شموله للزيادة اشكال سياتي الاشارة اليه قوله ثم ان الكلام في كون الشرط كالجزء بحسب حكم العقل مما لا اشكال فيه ولكن التمسك بالادلة اللفظية فيه يحتاج الى الجابر كما تقدم قوله المسئلة الثانية اه لا يخفى عدم مناسبة ذكر زيادة الجزء عمدا في فروع الشك في الركنية لان الابطال بها كذلك من الاحكام المشتركة بين الركن وغيره اذ المنقص بالاخلال هو البطلان بنقيصه او زيادته ايضا سهوا وان كان قيد العمد ايضا مذكورا في تعريف الركن من باب تقديم ما به الاشتراك وسبقه لما به الامتياز كقولك الانسان حيوان ناطق والفرس حيوان صاهل فان الحيوان مما يشترك فيه الانسان والفرس بل البحث عن بطلان الصلوة بالزيادة العمدية ان كان من جهة الشك في كون عدم الزيادة شرطا ام لا فالشك فيه شك في شرطية عدم الزيادة وعدمه فان قلت بالبرائة فالاصل الصحة والا فالبطلان وان كان الشك فيه بعد اثبات اشتراط عدمه فهو داخل في البحث عن النقيصة وقد تقدم ان الزيادة عليه موجب للاخلال له من حيث النقيصة لان فاقد الشرط كالمتروك فتدبر وان ابيت عن ذلك وادعيت عقد الكلام في السابق في الوجوديات فعليك بعقد باب اخر في الاصول في العدميات من غير ارتباط بالمقام كان البحث عن حالها بوقوع الاداء شرعا على الصحة والبطلان متعلق بالفقه لا ارتباط له بالمقام ايضا فافهم قوله وانما يتحقق في الجزء الذي الخ اعلم ان صور زيادة الاجزاء كلية كثيرة قد اهمل المصنف ره ذكر اكثرها وتفصيلها ان الجزء الزايد اما ان يكون ماخوذا

في العبادة

١٩٥

في العبادة بشرط لا اي عدم الزيادة او لا بشرط او مشكوكا من هذه الجهة كما ان اشتراط العدم في الاول الا من جهة ركنية ذلك الجزء او من جهة كون عدمه شرطا للصلوة او للجزء وعلى التقادير جميعا اما ان يكون عالما او جاهلا بالحكم المركب المنعقد جزئية شرعا او تشريعا وعلى التقادير اما ان يكون عامدا او ناسيا وعليها جميعا اما ان يقصد كون الزايد جزء مستقلا او كان الزايد والمزيد عليه جزء واحدا او كونه بدلا عن الماتي به فهذه جملة من صور المسئلة واما حكمها فنذكره في مقامات الاول في زيادة الجزء الماخوذ بشرط لا فنقول ان اشتراط العدم ان كان من جهة ركنية ذلك الجزء فلا اشكال في فساد العبادة بزيادته مطلقا كما هو شان الركن الا في الصورة الاخيرة وهو كون الزيادة بدلا عن الماتي به من جهة وقوع الخلل فيه لانه ان كان سهوا يجب عليه اتيان البدل وان كان مشكوكا فان لم يكن في الاستيناف العبادة الا ذاتا من جهة عدم ثبوت البدل له كالصوم او عرضا من جهة الابطال بناء على شمول قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم على الشبهات الحكمية فالامر في ذلك الجزء دائر بين المحذورين من جهة وجوب حرمته ثانيا لاحتمال بطلان الاول وحرمتها بقصد الجزئية لاحتمال صحته فلا بد من التخيير بين قرائته ثانيا والمضي بدونها واذا انكشف الخلاف فالاجزاء وعدمه مبني على الاجزاء في الاوامر الظاهرية وعدمه وان امكن الاستيناف فمقتضى القاعدة وجوبه تحصيلا للامتثال اليقيني بتاسيس احتمال ركنية ذلك المشكوك الا ان يتمسك بقاعدة الشك بعد الفراغ في خصوص الصلوة لايجاد البدل ثم المضي من غير استيناف ولذا حكمنا انها قاعدة مستقلة قد تكون على خلاف الاصول والقواعد ردا على من زعم عدم استقلالها وانها قد تعارضها دائما فلاحظه كون الاستيناف الجزء الغير الركني على طبق حكم العقل بالاشتغال فان الجزء المشكوك الركنية اذا احتمل وقوع الخلل فيه محكوم بالاستيناف العبادة عقلا مع ان القاعدة المذكورة على خلافها ولذا استقرت الفتوى على وجوب الركوع لو شك فيه وهو في محله وان كان اشتراط العدم من جهة كون عدم الزيادة شرطا فان زاده عمدا فلا شبهة في بطلان الصلوة سواء كان العدم شرطا لها او للجزء لان مرجع ذلك الى نقص الشرط بل نقص الجزء لنقص شرطه عمدا ومن البين ان النقيصة العمدية مبطلة للعبادة جزما بل وان لم يرجع اليه ايضا لان الزيادة العمدية ايضا كذلك ولا فرق فيما ذكرنا بين

١٩٦

زيادة الجزء

بين جميع الصور المتصورة فيه الا اذا كانت الزيادة من جهة احتمال الخلل فيه ولكن لا ياتي فيه في التفصيل المتقدم بين امكان الاستيناف وعدمه بل يجب فيه الاستيناف مطلقا لقاعدة الشك قبل الفراغ المطابق لحكم العقل لعدم احتمال الركنية في المشكوك كما هو المفروض وان زاد فيه سهوا او نسيانا فان كان عدم زيادة ذلك الجزء شرطا للصلوة فالظاهر ايضا عدم البطلان بالاخلال المانع وترك الشرط سهوا وكذا لو فرضنا كونه شرطا للجزء وتجاوز عن المحل كما لا يخفى وان كان باقيا فلا اشكال في فساد الجزء لفقد شرطه ولا في وجوب اعادته من جهة بقاء محله نعم في وجوب اعادة بقية الاجزاء بعد ابطال الاول منها بالثانية او عدمه من جهة عدم قدرته على ايجاد الجزء بلا شرط اذ ما ياتي به فهو زيادة على سابقه فيكون في كالمتجاوز عن المحل ففيه وجهان ثانيهما في الجزء الماخوذ لا بشرط الوحدة وقد صرح المصنف بانه لا اشكال في عدم فساد الجزء ولا في جريان شرعية الامتثال به كشرعية الامتثال عقيب الامتثال فيما اذا تعلق الامر بالطبيعة اللابشرط فهو وان كان محكيا عن ظاهر الحكم وصريح البعض ولكن في بين من يرى وجوبه ثانيا تعيينا او تخييرا وبين من يريه مستحبا في مسئلة المرة والتكرار وعلى منهم ان الامر المتعلق بالطبيعة السارية في جميع الافراد وسار لجميعها فيلزمه وجوب الامتثال ثانيا وان تعلق الامر على الطبيعة كما نحن عن رجحانها ومطلوبيتها عند الامر غاية الامر زوال صفة الوجوب بالامتثال اولا وذلك لا ينافي رجحان الامتثال بها ثانيا ندبا وانه المستفاد من قوله صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم على اختلاف في دلالته على الوجوب والندب كما في محله ولكن قد حققنا في محله مفصلا ان الامتثال ثانيا بعد حصول الامتثال بالطبيعة في ضمن الفرد الاول وسقوط الامر به في الافراد المتدرجة في الوجود دفعة كان اعتق عبدين او عبيدا مرة واحدة بصيغة واحدة فلا شبهة في رجحانه ولكن تشتان بينها بل لو شك في شرعية الامتثال ثانيا لكان ايضا محكوما بالحرمة لان الشك في المشروعية علة بانه لا عدمها وبالجملة فلا اشكال في عدم فساد الجزء السابق في الجزء الماخوذ لا بشرط سواء قلنا بمشروعية الامتثال به ثانيا ام لا غاية الامر ان الثاني فاسد على الثاني ولا يبطل العبادة وعدمه

على تقدير

١٩٧

على تقدير شرعية الزيادة وعدمها فسياتي الاشارة اليه ثم وانه من المصنف ره وبما ذكرنا يظهر الحال في الجزء المشكوك من حيث اللابشرط وبشرط لا فلا فائدة في تطويل الكلام في حقيقة الحال والصور المتشعبة له وللصور المذكورة قوله وليشترط في صدق اه وجه اشتراط القصد في صدق الزيادة ان المركبات الذهنية التي كان الارتباط بين الاجزاء في الذهن وان كانت لفظية الاجزاء فارجية ليست كالمركبات الخارجية التي كان الربط ايضا في الخارج في حصول الزيادة بمجرد الضم وزيادة صورة الجزء وان لم يكن مقصودا بل يعتبر في تحقق صدقه من القصد من جهة ان تمييز المشتركات عند العقل والعرف انما هو به كالاعطاء المردد بين الصدقة والدين ونحوه ومن البين ان اجزاء الصلوة كالسورة والاذكار والحمد مشتركة بين الصلوة والقرآن والدعاء وسجدتي الشكر والعزائم فلا يصدق على زيادتها زيادة الجزء الا بعد قصد الجزئية والا فليس فيه زيادة وان كان زيادة في المكتوبة ثم ان لم نقل ببطلانها فالا فهو من جهة كونه زيادة في المكتوبة لا في الجزء نعم لو كان المشترك مميزا في غير القصد كالتسمية المشتركة بين السور ففي اعتبار القصد خلاف ولذا وقع الخلاف بينهم في تعيين السورة بالتسمية وعدمه فافهم قوله ثم الزيادة اه ما يذكره المصنف ره كلها صور الجزء على تقدير اخذه لا بشرط لا للجزء المشكوك كونه كذلك او بشرط لا كما توهم قوله كما لو اعتقد شخص شيئا بان اعتقد من امارة شرعية جزئية شيء مع كونه في الواقع لا بشرط ثم تبين خطاء الامارة وكشف الواقع وليس هذا من فروع الاجزاء في الاوامر الظاهرية لان البحث فيها انما هو فيما لو تبين فساد الماتي به بان اعتقد من امارة عدم جزئية شيء ثم تبين جزئيته او عكسه او غير ذلك ولم يتبين في المقام الا كون الجزء لا بشرط لا الفساد فافهم وهذا واضح وانما الاشكال في فرض التشريع لان الاعتقاد في الجزء الماخوذ لا بشرط لا او بشرط مع كونه عالما كما هو احد محتملات المقام الا اذا كان ساهيا بل فيه ايضا اذ بعد العلم بعدم كونه جزء والاعتقاد به كذلك كيف يتمشى في ذهنه اعتقاد جزئيته وكذا في اللابشرط اذ معناه لا بشرط الوحدة والتعدد ومعنى جواز اتيانها منفردا

وسواء كان الاعتقاد بالاجزاء كذلك لا مع الاعتقاد باستقلاله في الجزئية وان جعل الاستقلال ايضا قيدا
اليه لكان الشرط فعدم تحقق التشريع اوضح اذ هو في جزء لا كونه لا بشرط الاستقلال جواز
الاتيان به كذلك وان التشريع لو قصد استقلاله وقد حققنا شرح ذلك في التعليقة بالظن بما رجع
وتمامه وانما قلنا بعدم تحققه في المقام ايضا لانه ايضا لو كان عالما ومعتقدا بعدم جزئيته بشيء
لا يستقيم في حقه اعتقاد خلافه نعم يمكن تحققه بجعل القول واحد اذا قصد فيها الافتراء وخلاف
الواقع فافهم قوله فلا اشكال في فساده لما ذكره من الوجه لبطلان عبادة المشرع عام بالتشريع التام
والمقصر ولكنه ليس بتام لانه ان اراد من عدم الاتيان بالمأمور به وقوع الخلل في صورته ففيه
ما عرفت ان الماهيات الجعلية مركبات اعتبارية وليس لها في الخارج وجود اخر غير وجود الاجزاء حتى
يكون في الخارج كالمركبات الخارجية مصورة بصورة خارجية اوجبت الزيادة وقوع الخلل فيها
بل صورتها ذهنية والصور الذهنية في متعلقات الاوامر والنواهي ليس منشأ للاثر حتى يكون
الخلل فيها موجبا للفساد ولو سلم ان لها صورا ذهنية فيرد عليه ما اورد المصنف على المحقق في الدليل
الاتي وان اراد منه وقوع الخلل في مادته ففيه ما لا يخفى اذ المفروض عدم تحقق النقص في شيء من
اجزاء المأمور به غاية الامر انه اتى بشيء اخر زائد عليها بعد فرض اخذ الاجزاء لا بشرط
اذ هو لا ينافي الا بشرط بعد فرض تحقق القصد بالاجزاء المأمور بها في ضمن قصد الكل
غاية الامر انه قصد بقصد النواهي حاله تشريع من قصد الخلاف الذي اتفقوا على صحته في العبادة
معه كما لو صلى الظهر معتقدا انه ظلمت وكما [illegible] في الصبح معتقدا انه [illegible]
ودعوى عدم تحققه مقرونا بالقربة على وجهها اذ قربة الاجزاء هو الاتيان بها على وجه التبعية
في الكل هو الاتيان به على وجه الاستقلال مدفوعة بان القربة فيهما على نسق واحد وفي الوجه
لا عبرة بقصد التبعية والاستقلال فان [illegible] ان الاتي به مأمور به ولكنه كان ايضا
منهيا عنه لوقوع التشريع المحرم في جزء منه والنهي في العبادات يوجب الفساد نعم لو سلم لو كان الكل
المركب خارجيا اذ في الجزء فيه يوجب تغيير الصورة والهيئة الخارجية وباعتباره يصير
منهيا عنه

منهيا عنه والا اذا كان المركب ذهنيا فليس له صورة خارجية تتغير بتشريع جزئه حتى يصير
الكل منهيا عنه بان يكون النهي في نفس العبادة موجبا للفساد بل المنهي عنه فيه هو الجزء الذي
وقع فيه التشريع والمفروض انه بالنظر الى الاجنبية امر خارج عن العبادة والنهي فيه
لا يوجب الفساد بل هو في المركب الخارجي ايضا ممنوع اذ غايته تعلق النهي بالكل وهو فيه
لا يسري لتمام جميع الاجزاء حتى يكون الافراد المأمور بها منهيا عنها بل متعلقه في الحقيقة هو
نفس الجزء المشرع فيه حتى نعم الامر المتعلق بالكل يسري الى افراده والمفروض عدم تعلقه
الا على الاجزاء الغير المشرعة فيها كما لا يخفى ومن هنا ظهر عدم جواز القول ببطلان
العبادة من جهة لزوم اجتماع الامر والنهي على القول بعدم جوازه من جهة ان الصلوة المشتملة
على القنوت في الركعة الاولى مأمور بها باعتبار ان الصلوة المأمور بها فيها ومنهي عنها
باعتبار اشتمالها على الجزء المشرع فيه لان مورد النهي كما عرفت هو ذلك الجزء ومورد
الامر هو ما عداه من الاجزاء فاختلف المورد وان تم هذا الوجه لو تم لكان كما لا يخفى مختصا
بالمقصر كما ان الوجه الاول يعم القاصر والمقصر ولا فرق فيما ذكرنا بين قصد التشريع
في الاول او في الاثناء اذ النهي على التقديرين لا يتعلق الا بذلك الاثر لانه اذا قصده في
الابتداء فهو ما دام مشغولا بالاتيان بسائر الاجزاء لم يتعلق عليه النهي الا اذا وصل اليه
اذ قد عرفت ان الكل في المركبات الذهنية لا يصير متعلقا له بزيادة ما سبق والعجب ان
ان المصنف حكم بتوقف العبادة اذا اتصف جزئية الزيادة من الابتداء اذا انكشف الخلاف
ولم يعتن به احد من الاصحاب نعم لو فرض ذلك في المقصر بان يترك شرائط [illegible] بها
وترك ايمانا ثم انكشف الخلاف فيكون حاله كالمشرع وقد عرفت الحال فيه فافهم قوله
واما الاخير فان اه ولا يبعد دعوى رجوع الوجه الاول منها وهو الزيادة بقصد كونها مع
المزيد عليه جزءا واحدا الى الثاني لوجه الاول وهو صورة التشريع لان ما ياتي به من الركوع
الثاني الاتيان عقيب الامتثال بطبيعة الركوع في ضمن الفرد الاول ولا القصد بانها
مع مصداق واحد لا تركوع لا يخرجه عن الاثنينية ولعدد الامتثال بها في الافعال

المتدرجة في الوجود وبين الاعتقاد المذكور الفي لا في الادلة الشرعية اوفي باب التشريع وعلى
التقديرين يكون كالصورة الاولى نعم يمكن بعيدا فرض الاعتقاد من غيرها الفا وخ
فيخرج عنها ولكن لا يخرج عن تعدد الامتثال فتأمل قوله وفيه ان المستصحب ان كان الصحة الاجزاء
ان المانع لا يصادم الا الجزء الذي اوجده حين اتيانه من غير ان يسري فساده الى الاجزاء
السابقة بل هي باقية على الكيفية التي اتى بها وهي لا يتصور بنسبة اليها شك حتى يستصحب
اذ الصحة المتعلقة بها الاجزاء لا عبارة عن بطلانها للامر الا ترتب الاثر على التقدير
لا يجيء الاستصحاب كما ذكره المصنف قوله نعم ان الحكم الشارع اه هذا استيناف [illegible] منع
جريان استصحاب الصحة واعتراف بجريانه فيما اذا كان الشك في القاطع والمراد به ما كان
وجوده مضادا للهيئة الغيبية والصورة الاتصالية المعنوية التي اتصفت بها الاجزاء وان
لم نقف فيها بالمسها وشخصها ولم ندركها بالحواس الظاهرة كما ان مثلها في المركبات الخارجية
وقد علمنا بها في حكم الشارع باستيناف الصلوة عند تطرق بعض الاشياء وبه امتاز عن
المانع الذي لم يحكم الشارع في حقه الا باستيناف ذلك الجزء بعد تحصيل الشرط ولذا حكموا
بان من احدث في الصلوة يتوضأ ان لم يحصل المنافي ويبني من حيث وضع ومن هنا ان علمنا
ان للصلوة هيئة اتصالية يقطعها بعض الاشياء وجودا [illegible] ان الا [illegible] ذلك ومن
خواص المانع ان وجوده الابتدائي مانع عن الدخول في العبادة كالحدث والتشاغل كما ان القاطع
لا يتحقق موضوعه الا في الاثناء اذ قطع الهيئة الاتصالية لا يتصور الا بعد وجود الهيئة
عليها من الاجزاء فاذا كان الشك في القاطع قطع الهيئة الاتصالية فلا ضير في استصحابها
عند الشك في القاطعية اما تنجيزا وتعليقا اما الاول فبان يقال ان الاجزاء السابقة قبل
حدوث ذلك المشكوك قابلة لضم الاجزاء اللاحقة اليها وصيرورتها اجزاء فعلية كانت
للكل والاصل بقاء تلك القابلية والاستصحاب واما الثاني فبان يقال ان الاجزاء
السابقة قبل عروضه لو انضم اليها الاجزاء اللاحقة لحصل المركب فيستصحب بعد عروضه
ذلك الحكم

وذلك الحكم المترتب اعني حصول الكل المعلق على موضوع الانضمام على تقدير عدم طرو ذلك
المشكوك نظير استصحاب النجاسة في العصير الزبيبي بعد الغليان على تقدير كونه عنبا وان
شئت فاستصحب الملازمة والسببية كما هو مرجع جميع الاستصحابات التعليقية وقيل
ان الانضمام قبل عروض ذلك المشكوك كان سببا لحصول الكل وكذا بعده وليس كذلك
من الاستصحاب بين شيئا الا ان كلا من القابلية والهيئة الاتصالية والسببية حكم شرعي تعبدي
وان ابيت عن شرعية الاولى فرتب على استصحابها جواز الدخول او وجوبه في الاجزاء اللاحقة
وضمها الى السابقة نظير جواز الدخول في الصلوة عند استصحاب الطهارة لو فرضنا عن كونها
حكما شرعيا قوله فان الحدث اه لا يخفى ان الحدث من الموانع دون القواطع لان وجوده الابتدائي
مانع عن الدخول في العبادة المشروطة بعدمه فلا وجه لذكره مثالا للقاطع قوله وليس مطلق
الشك اه لا يخفى ان ينتقض ما ذكرنا ميزانا للمانع والقاطع كون الزيادة من القاطع اذ ليس لها
موضوع في الابتداء ولا تحقق لها الا في الاثناء نعم يمكن نقض مانعية شيء في الاثناء تارة
بكون عدمه شرطا لصحة مواد الاجزاء اللاحقة لا السابقة واخرى بكونه شرطا لتمام الاجزاء
السابقة فاختصت مانعيته في الاثناء [illegible] كونه مانعا مطلقا او في خصوص الاثناء في الاثناء
باحد الوجهين ولا شبهة في عدم جريان الاستصحاب في المانع المطلق واول القسمين من الاثناء لما عرفت
من عدم تعقل الشك فيها واما الاخير فان الشك في صحة الاجزاء السابقة وان كان متصورا بعد
عروضه الا ان الشك فيه لاحتمال كونه شرطا لها اساسا لها لا ان السابقة فلا يستقيم في السابق
ما الزيادة في الاثناء ان يكون مانعا بأحد الوجهين قوله وحاصل الفرق اه محصله ان عدم الشيء
ان كان شرطا للهيئة الاتصالية الغيبية التي لا نعرف حسها ولا نلمسها فوجوده قاطع لها فرفعها
وان كان شرطا لصحة مواد الاجزاء اللاحقة فعدمه مانع عنها وقد عرفت خلافهما ايضا والاستصحاب
تعليقا او تنجيزا انما يتصور في الاول دون الثاني قوله واما اصالة بقاء اه وجه كونه يثبت
ان حصول الكل لازم عقلي لحصول الاجزاء وضمها مع شرائطها فلا يثبت ذلك باستصحاب
القابلية ولكن لا يخفى ان حصول الكل بمعنى الصورة التوقيفية الغيبية اثر شرعي توقيفي يكفي
ترتبه في اخراج الاصل عن الاثبات ومثله القابلية ايضا وان ابيت عن ذلك

ترتب عليها وجوب ضم باقي الاجزاء الذي هو حكم شرعي قوله اللهم الا ان يقال اه حاصله ان
الهيئة الاتصالية من الامور التدريجية كالزمان والحركة وبناء العرف فيها على المسامحة
لا الدقة قوله وفيه اه هذه العبارة كنقيض اه حاصله ان يترتب على استصحاب القابلية
عدم وجوب الاستيناف وهو حكم شرعي والثاني ان يكون المستصحب نفس عدم وجوب الاستيناف
كما هو والايهم من الرجوع الى الاستصحابات الحكمية اذا عدم فقد شرط في الاستصحاب الموضوعي اذ
الاستيناف قبل عروض العارض لم يكن واجبا فيستصحب عدم وجوبه بعده وهذا على التنافي لو لم
يكن جاريا في الشك في المانع ايضا ولكن الشك ... لترك عدم الزيادة سواء كان ما
اوقع شرطا لعدم وجوب الاستيناف فاذا شك فيها ليسري الى الشك السابق بل لا يبعد
دعوى سريان الشك السابق في استصحاب القابلية والهيئة الاتصالية لترك عدم الزيادة
كان شرطا لوجودها فاذا وجد المشكوك لم يعلم وجود الهيئة الاتصالية فلا يبقى يقين
في السابق نعم لو كان ذلك شرطا للبقاء فالاستصحاب في محله تعليقا وتنجيزا بل الاول
صحيح والثاني عدم الزيادة شرطا للوجود والبقاء فالاستصحاب عند الشك في القاطع في محله ولا
المانع فقد عرفت عدم جريانه فيه نعم ربما يتوهم جريان اصالة عدم المانع فيه وهو كما ترى اذ
استصحاب العدم الازلي قبل جعل العبادة لا ينفع في اثبات عدم مانعية المانع بعد جعلها ثم انه
يثبت كاصالة عدم جزئية الجزء حسبما عرفت مفصلا ولا بعد جعلها لعدم وجود
الحالة السابقة للمانع المشكوك نعم لا ينبغي ... عن التمسك باصالة عدم المانع في الشبهات الموضوعية
كان شك في الصلوة في وجود المانع او مانعية الموجود شرعا اذ اصالة عدم وجود المانع
للصلوة او الصحيح كاف في صحة العبادة وان لم يثبت به عدم مانعية الموجود لعدم الحاجة
اليه لعدم وجوده في الصلوة او العبادة او لكونها ... وهو حاكم على اصالة الاشتغال فافهم
قوله وقد يتمسك في الاثبات اه وقد يتمسك في اثبات صحة العبادة بقوله تعالى ولا تبطلوا
اعمالكم ... بتقريب ان الدخول في العبادة لامتثال امره تعالى عهد من العبد له
بحفظ الوفاء به

فيجب الوفاء به ودعوى لزوم تخصيص الاكثر فيه مدفوعة بان في اضافة العهد اليه تعالى اشعار
بين الظهور في العبادات لعدم كون المعاملات عهدا له تعالى ويجاب عنه ان العهد كالوعد و
الوعيد من عوارض القول نظير الصدق والكذب ولا يليق على الافعال فتدبر قوله فهو مستلزم اه
فتدبر في وجه الاستلزام ان وجوب المضي ملازم للصحة فتدل عليها بالدلالة الالتزامية وقولهم
بعدم اثبات اللوازم بالاصول انما هو في الاصول العملية لا اللفظية وانت خبير بمنع الملازمة
ويكفي في صدقه ثبوت التفكيك بينهما شرعا في الصوم والحج ولا الاجماع المركب ونحوه فممنوع بعد وجود
المخصص ... المسائل المستحدثة قوله تبعا للشيخ اه وهو اول من تمسك به في الخلاف ثم
تابعه الشهيدين في قضاء الصوم عند الافطار بعد الزوال ثم الاخرون الى ان فتح باب الرد على الآية
فيما اعلم المولى المقدس الاردبيلي ره وصرح بان فيها اجمال ثم تبعه الاخرون قوله بان يراد
من الاعمال اه حاصله ان الاجزاء لست كالشرايط في عدم تحقق الابطال لها وجودها على
طبق اوامرها اذ من توضأ او توجه الى القبلة ولم يصل بعدها فلا يصدق انه ابطل عمله لكن
الاجزاء فان من رفع اليد عنها بعد الدخول فيها واشتغل ببعضها يصدق انه ابطل عمله بما
اسقطه عن قابلية كونها اجزاء فعلية فالعمل اعم من ان يكون هو المجموع المركب او بعضه
لانه ايضا عمل فالمغايرة بينه وبين الاول قوله فالمعنى الاول ظهر اه لا يخفى ان المعنى الاول
والثاني له موافق لوضع باب الافعال وتناسب لما قبله من الآيات ولما تفسير الآية
ان الابطال حقيقة عرفية في رفع اليد عن العمل المركب بعد الدخول فيه على وجه الصحة بين
المعنى الاول لا يثبت وانه عرفنا ومن البين ان الظهور العرفي حاكم على الظهور الوضعي ويؤيده
ما ذكرنا فهم القدماء من الآية ذلك في زمانهم اذ لا يدرك عندهم سوانا مع الجلالة لهم مع
وضع باب الافعال والتفاسير بين بين في ذلك بوضع الافعال من جهة ان الدخول في الاعمال
المركبة على وجه الصحة عند العرف عمل صحيح مسامحة خصوصا اذا كان المعنى ما شرف الاتمام
فرفع اليد عنه ابطال للعمل الصحيح فالمسامحة في متعلق الابطال وهو العمل الصحيح بمعنى
انهم لا يلاحظون ... ما هو في شرف الكمال والصحة مسامحة لا في الهيئة والنسبة الملحوظة

في وضع الافعال نظير قوله رايت العسكر فقد راه بعضهم والحاصل ان هيئة باب الافعال الملحوظة
في المعنى الاخير وان وقع التسامح في متعلقه في اول زمان استعماله فيه بحيث صار الان حقيقة
فيه عرفا من غير مسامحة في المتعلق ايضا ولا التفاسير المختلفة فلا عبرة بها في مقام الاخذ
بظواهر الالفاظ كما حققناه في محله مع امكان ارادة الاعم من المعاني وشرف الكمال من
المعنى فيناسب الترك والكفر ايضا فافهم قوله مع ظهور اه حاصله ان سلب العموم المستفاد
من وقوع الجمع المضاف في حيز النفي لا يناسب الا الاحباط اذ ابطال المجموع المعنى ليس الا الترك
او الكفر المستلزم للاحباط فيها ورفع اليد عن العمل في الاثناء ليس مبطلا لجميع الاعمال
بل لبعضها ولكنك قد عرفت مرارا انكارنا العموم المجموعي في مقام الاستغراقات ايجابا وسلبا
وانطباقها جميعها بالعموم الافرادي وعموم السلب فارجع الى تحقيقاتنا في باب المطلق والمقيد قوله
موجب لتخصيص الاكثر اه ... تارة بمنع استهجان التخصيص واخرى بارادة المبطلات
المركبة من الاعمال وليس فيها تخصيص اصلا وانت خبير بما في منع الاستهجان كما ان ارادة
خصوص المبطلات المركبة منها تحكم ورجم بالغيب والاولى ان يجاب عنه بان الاستهجان مسلم ولكن
لزوم تخصيص الاكثر قرينة على ارادة العهد من العام كما هو الشان في جميع العمومات التي
كانت الافراد الخارجة اكثر من الباقية في ابد الملاحظة كون الابطال حقيقة عرفية في رفع
اليد وملاحظة لزوم تخصيص الاكثر لا بد ان يحمل لفظ الاعمال على المعهود صونا لكلام الحكيم
عن اللغوية ويحتمل ان يكون المعهود معينا في الخارج لتعين الحكم بالاجمال والاخذ بالمتيقن كما
هو الشان في جميع العمومات المحمولة على العهود ومن البين ان المتيقن منها بعد تسليم ظهورها
في رفع اليد هو الصلوة الواجبة ويؤيده قيام الاجماع على حرمة قطع الصلوة فان قلت الاستهجان
يدفع بالحمل على الكراهة فلا داعي لارادة العهد حتى يوجب الاجمال قلت يضعفه اولا كون
الكراهة مجازا لغويا او اصوليا لا يصار اليها مهما امكن الا ان الاستهجان باق بحاله لعدم التزام
احد من العلماء بكراهة رفع اليد في غير العبادات من المعاملات فان قلت بان فائدة في الآية
بعد قيام الاجماع على حرمة قطع الصلوة قلت تظهر الثمرة في الموارد المشتبهة من مستثنيات
القطع فانه لو كان المدرك هو الاجماع فيقتصر على المتيقن من مورد القطع والا كان
هو الآية

هو الآية فيحكم بحرمة القطع فيها لاطلاقها في الصلوة فظهر مما ذكرنا ظهور الآية في المعنى الثالث وكونها
نافعة في باب الصلوة قوله فاذا ثبت ترجيح المعنى الاول اه حاصله ان الاستدلال موقوف
على المعنى الثالث وقد عرفت ظهور الآية في الاول ومعه لا ينفع الاستدلال في الزيادة
الواقعة في الصلوة اذ لم يعلم ان رفع اليد ابطال ام لا فالشبهة في هذه الجهة موضوعية وحكمها
البراءة ولكن قد عرفت ظهورها في المعنى الاول ويتم الاستدلال اذ رفع اليد المحكوم
بالحرمة موضوع عرفي يصدق مع الشك في تحقق الابطال به ايضا نعم لو علم البطلان قبل رفع
اليد فهو ليس حراما لا من جهة كونه نقضا او نقضا وبالجملة ان متعلق الحرمة في الواقع
والا له هو الرفع الملازم للابطال للعلم بعدم حرمة رفع اليد عن الباطل لكن لما كانت عقولنا
قاصرة عن تمييز مصاديق ذلك الموضوع الخفي فيحكم من الاطلاق حرمة رفع اليد حرمة رفع اليد
عن المشكوك ايضا نظير تمسكهم بوجوب الوفاء بالعقود المشكوكة بعموم اوفوا بالعقود مع ان
متعلق لزوم الوفاء في الواقع هو العقد الصحيح لان الفاسد لا يعقل ...
متنوع لموضوع الحرمة والاولى فلكون الشبهة عنه الشك في الصحة والفساد موضوعية والتمسك
بالعموم والاطلاق فيها اذا كان رفع الاشتباه بيد الشرع جائز قطعا قوله ومما ذكرنا الظهر
ما ذكره في رد الاستصحاب انما يصح اذا قلنا بحرمة القطع بالمعنى الاول للآية ولا على المعنى الاول
فلا شبهة في صحته اذ رفع اليد عن الصلوة بعد الدخول فيها كان حراما بالآية او بغيرها فيستصحب
قوله ويدفع بايجاب غير محقق اه حاصله ان غاية ما يقتضيه الاستصحاب هو وجوب الاتمام
وقد عرفت عدم الملازمة بينه وبين الصحة فاذا لا يقتضي البراءة الا بالاعادة بعد الاتمام
وهو كلام حسن بين لا بد من الجمع بينهما على القول بدلالة الآية على حرمة قطع اليد كما اخترناه
في دلالتها اذ غاية ما يقتضيه الآية هو وجوب الاتمام ولا ملازمة بينه وبين الصحة فلا بد من
الجمع تحصيلا للبراءة من غير فرق بين اثبات وجوب الاتمام بالآية او بالاستصحاب ولا يرد
عليه ما سيأتي عن المصنف ره بين ربما يدعى وجوب الجمع بينهما وان قلنا بسقوط الآية والاستصحاب
من جهة العلم الاجمالي باشتغال ذمته في الواقع بما هو الاكثر من وجوب الاتمام على تقدير
صحته العمل واقعا ووجوب الاعادة على تقدير بطلانه فالشك في وجوب الاتمام

ليس شكا بدويا لما يظهر من المصنف ره ايضا تم بعد هو شك في المكلف بعد العلم الاجمالي باصل
التكليف كالظهر والجمعة فيجب الاحتياط ولكن الانصاف انها دعوى ناشئة نظرا لان
الشك على تقدير عدم جريان الاستصحاب والاصول في المكلف به الذي احد اطراف
المعلوم بالاجمال اذا كان محكوما بحكم ظاهري فلا فيسقط اثره ويبقى اصل البرائة في الاخر
سليما عن المعارض ولو كان ذلك الحكم الظاهري حادثا بحدوث العلم الاجمالي ومقارنا له
والحاصل انه لا فرق في ذلك بين الحاصل الاطراف بكم واقعي قبل حدوث العلم الاجمالي
كما لو شك في وقوع قطرة البول بين انائين والماء او الخمر وبين القائه بكم ظاهري مقارنا
له كما في المقام حيث ان الشك في صحة الظهر في الاثناء صار سببا لوجوب الاعادة مستقرا
تحصيلا للبرائة لو لم يكن ثابت سواء تم عمله ام لا ضرورة بقاء الشك بعد الاتمام ايضا
وح يكون اصل البرائة عن الاتمام سليما عن المعارض فان الشك فيه في الحقيقة بدوي بعد ملاحظة
وجوب الاعادة بمجرد الشك وكذا الحكم بصحة صلوة العصر مثلا لو شك فيها بين الثلث
والاربع مع علمه اجمالا بانها الثلث او الرابع في الواقع ووقعت الظهر تلثا وان كانت تلثا
ووقعت الظهر تامة والعصر تلثا فيعلم اجمالا بفساد احدهما اذ مقتضاه والحاصل وجوب اعادتهما
معا الا انه بعد ملاحظة كون العصر محكوما بالصحة بالبناء على الاربع من جهة كون الشك
فيها بين الثلث والاربع يصير الشك في صحة الظهر بدويا وح ان قلنا بجريان قاعدة الشك
بعد الفراغ حاكما على قاعدة الاشتغال لكون الظهر ايضا صحيحة والا فيجب الاعادة تحصيلا
للبرائة اليقينية فافهم وتامل قوله على تقدير العمل بالاستصحاب اه لا يخفى ان حصول البرائة
عن الاتمام على تقدير العمل بالاستصحاب انما يتم لو قلنا بالملازمة بين وجوب الاتمام والصحة
وقد عرفت منعها قوله لانه كان الشك فيه اه وفيه ان اعتبار نية الوجه غير ثابت
فضلا عن قوته والشك فيه ايضا راجع الى الشك في التكليف والحكمة والموضوع مشتبه بالشك
في الاتمام راجح لكنه رجحان الاحتياط وعدم وجوبه فلا وجه لدعوى حسن جزمية القطع
عن الاتمام لو لم ندع العكس من جهة شبهة احتمال حرمان الابانة والصحة التي اختارها
العقول قوله والحاصل ان اه ما ذكره قدس سره من الحكم بالقطع ثم الاتيان بالاعادة
الاتيان

انما يتم على تقدير سقوط الادلة والاستصحاب عن الاستدلال اذ مع قطع النظر عنهما يكون رعاية نية الوجه
مقتضيا لما ذكره والا فبعد فرض تماميتهما كما عرفت مما فلا بد من الجمع بين الاتمام والاعادة بين مع
ما ذكره ره بملاحظة انتهاء سببيتها سابقا مع البرائة والاشتغال في الاتيان والاكتفاء بين
الاجزاء والشرائط او مقتضى البرائة هناك هو الحكم بصحة الصلوة بالزيادة العمدية ووجوب الاتمام
وعدم لزوم الاعادة وان لم نقل بتمامية الادلة والاستصحاب نعم قد يكون تكليف المجتهد والمقلد
ما ذكره قده وان قلنا بتماميتها وهو ما اذا كان المجتهد والمقلد جاهلا مقتصرا في الفحص عن المعارض
والنظر في دلالة الادلة فانه لو اتفق له ذلك كان تكليفه رعاية نية الوجه لا الرجوع الى الاستصحاب
لعدم فحصه عن المعارض فافهم قوله والا فقد يقتضي اه توضيح المقام في تاسيس الاصل الثانوي
في الزيادة مطلقا كي ينفع في المسئلة الاتية ايضا ان الاخبار الواردة في هذا الباب على طوائف
بعضها قاضية بالبطلان في الزيادة عمدا او سهوا كقول الصادق عليه السلم في صحيحة ابي بصير من
زاد في صلوته اه ونحوها قوله عليه السلم في الطواف انه كالصلوة المفروضة وقوله عليه السلم
في النهي عن القران ان السجود زيادة في المكتوبة وبعضها قاضية بالبطلان في خصوص الزيادة
السهوية كقوله عليه السلم اذا استيقن اه وبعضها قاضية بالصحة في الزيادة السهوية فاقتصر لا
الاخير فان فلا نظر لها الى الزيادة العمدية بعد ما سبق مضامين في مطلق الزيادة السهوية من
الاركان وغيرها وحيث انعقد الاجماع على الصحة في الزيادة السهوية من غير الاركان كالنقيصة
على البطلان في السهوية من الاركان تعين تخصيص الثانية بغير الاركان والثالثة بالاركان
ولا الاولى التي هي عمدة ادلتهم في غير الاركان من الزيادة العمدية كما سلم او في خصوص الصلوة
فالظاهر عدم دلالتها على ما ارسوه وانما هي دالة على البطلان في مطلق الزيادة من الاركان
فاصله اذ غاية ما يتصور في شمولها لغير الاركان دعوى الصدق لفظا زيادتهم وعدم
تقييده بالاركان فيدل من باب الحكمة على العموم اوان حذف المتعلق يفيد العموم
وانت خبير بان الثاني لا يفيده العموم وضعا بل من باب الحكمة فيرد عليه

ما سبق ان الحكمة تقتضي ذلك ما لم يكن في البين قدر متيقن ولا يخفى انه في المقام هو الركن
فيدل على البطلان فيه عمدا وسهوا ويتايد توهم الصدق ارادة خصوص الاركان من الحاقه
الا انه بقرينة الاجماع على الصحة في زيادة غير الركن سهوا ودعوى عدم تطرق ارادة المتيقن
من التعليق في رواية الفرعية ونحوه نظرا الى ان الزيادة ما تشابه الجزء واذا كان مبطلا ولو بغير
قصد الجزئية فزيادة المشابه بقصده كما في المقام بطريق اولى مدفوعة بمنع عموم التعليل
لغير سجدة الفرعية لاحتمال وجود خصوصية فيها ليست في غيرها وان لم نعلمها مع امكان ان
يكون الغرض من التعليل مجرد تقريب لفهم السامع لا حقيقة نظير تعليل جواز التيمم بالصعيد بان
رب الصعيد رب الماء وتعليل حرمة التكتف بانه عمل اذ ليس الغرض منهما ان وحدة الخالق
فيهما دكونه عملا علة لجواز التيمم بالصعيد وحرمة التكتف كيف واشتراك كالماء والعمل القليل
ايضا ممن يضا في الكمال ومن التعليل على التقية بجواز قراءة الفرعية عند العامة فيبعد التي
عنها علله عليه السلم بما هو مقبول عندهم تقية فظهر مما ذكرنا عدم انعقاد الاصل الاولي
وهو البرائة في مسئلة الزيادة العمدية خلافا للمصنف ره قوله والا فالاوفق ترجيح قاعدة
الاشتغال اه ليس وجه تقديم الاشتغال حين ورودها بعد التعارض مرجحا اذا احد المتعارضين
قد يكون مرجحا اذا افقد الموضوع للاخر المخالف له بعد التعارض وح فيكون الاخر مرجحا
من غير معارض وكذا الحكم بلزوم التطهير على من تيقن الحدث والطهارة وجهل المتاخر
حيث ان استصحاب العدم الازلي جميع الاثار السابقة واللاحقة على حد سواء لحيث الكل
اجزاء الاصل في ذلك العدم في كل واحد منها من غير فرق بين ان يكون الشك في الوجود
في الان اللاحق مسبوقا بالعلم بانتقاضه في الوجود في برهة من الزمان ام لا فان اصالة
العدم في الان اللاحق جارية من غير ان يكون العلم بالانتقاض مانعا عنه نعم قد يمنعه
الاصل الجاري في ذلك الوجود المتحقق عليه في الان اللاحق فلا منافاة حينئذ جملتها
متعارضين

متعارضين كما سيأتي في باب الاشتغال انه فاذا فرض زوال ذلك المانع لمعارضته بمثله و
تساقطهما كما في المثال حيث ان بقاء الطهارة معارض ببقاء الحدث فيكون استصحاب
بقاء العدم الازلي اعني عدم الطهارة بناء على كونها وجودية سليما عن المعارض وح نقول
في المقام ان مقتضى قاعدة الشغل هو الاشتغال في مطلق ما شك في حصول البرائة عنه
البتة من غير فرق فيه بين الزيادة والنقيصة لكن اصالة البرائة في الزيادة صارت مانعة
عن جريان الشغل في مطلق الصلوة لارتفاع الاجمال الكلي بالبعث الجزئي فاذا فرض زوالها
بمعارضة اصالة الاشتغال في النقيصة التي هي من احد مصاديق ذلك الاشتغال الكلي يكون
الاشتغال الكلي سليما عن المعارض وان ابيت عن ذلك وادعيت انقلاب دعوى ان مقتضى
قاعدة البرائة بناء على تماميتها هي البرائة في العبادة مطلقا ومنعها الشغل في النقيصة فاذا
فرض زواله بالبرائة في النقيصة يكون البرائة الكلية سليمة عن المانع المعارض قلنا ان
ثبت ترجيح الاشتغال على البرائة كما هو صريح المصنف ره لا من جهة كونه مرجحا بل لان
ان مقتضى قاعدة الاشتغال في النقيصة بضميمة الاجماع المركب لزوم الاعادة في كل من
الزيادة والنقيصة ومقتضى البرائة في الزيادة بضميمة عدم القول بالفصل فيتعارض الجانبان في كل
منهما في الحكم الظاهري فيكون نظير اجتماع الجانبين في الحكم الواقعي وح فالكاشف الزائد
فيكون من قبيل اجتماع الامر والنهي والكاشف احدهما الزائد عن الاخر كما في المقام
حيث ان الاشتغال يلزم بالاعادة لتحصيل البرائة فالمسلم عند الكل تقديم الجهة المحرزة
في كل من الواقعيين وذلك لما بين ولعل تقديمهم عدم معارضة الجهة الغير المحرزة لها في
الالزام بذلك الامر لا مقتضية والثانية غير مقتضية فلا تعارض بينهما فافهم انه دقيق قوله
وبينها تعارض كعموم من وجه اه توضيح المقام ان كون النسبة بينهما عموما من وجه ينفع
لم توقفها على شمول حديث لا تعاد للشرائط موقوف على الركن اصلا ما اختصاصه بالسهو
والثاني شموله للزيادة ايضا والظاهر ثبوت الاول ضرورة ان عدم الاعادة في الزيادة و
النقيصة العمدية خلاف وضع الجزئية ولا الثاني فمع توقفه على صحة استعمال كلمة

٢١٠

من الناحية الجامعة بين الوجود والعدم كما هو الثابت في الجملة في قوله عليه السلام الملك الذي فيه
سقوط وسقوطه اه كاستعماله في الوجود في قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وفي العدم
في قوله عليه السلام لا تبطل الصلوة من سجدة بين ركعة بناء على ارادة خصوص النقص فهو وقوف
لا على كونها حقيقة فيها من باب الوضع العام للموضوع الخاص لكونها من الحروف اذ على
كون الناحية مرادا منها بعد استعمالها في السببية دالة لها من المعاني من باب دلالة الاقتضاء
وعلى الاول يدعى وضعها بوضع واحد لناحية الوجود وناحية العدم والناحية الجامعة
بينهما بعد ملاحظة مطلق الناحية الجامعة بين الافراد الثلثة والكلام صريح لا تقاد
شاهد للزيادة ايضا الثانية ح لا يصح للمكوثة على قوله من زاد في الصلوة لان الحروف و
المبهمات اذا اطلقت تكون مجملات ما لم تقم قرينة على ارادة فرد معين من معانيها والا
قرينة ثابتة على ارادة الناحية الجامعة بين الوجود والعدم منها بل لا يبعد دعوى قيام
القرينة على ارادة خصوص النقيصة كما سيأتي مع ان جعلها من افراد الموضوع له من باب
الوضع العام للموضوع له الخاص يستلزم ادخالها في عقد نظر جميع الطلب من معاني الهيئة
على القول بان وضعها وضع الحروف وحاصله ان المستعمل فيه على هذا المذهب هو الجزئيات
وخصوصيات الوجود العدم في كلمة من والوجوب والندب في صيغة افعل ولم يستعمل في الطلب
المطلق والناحية المطلقة الجامعة ابدا فان معنى جعلها موضوعا له لهما مع عدم استعمالها
فيهما ابدا لم يمكن وضعه في المقامين بدعوى ان الهيئة انما استعملت في الطلب وخصوصيات
الوجوب والندب انما يستفاد من الخارج من باب تعدد الدال والمدلول وكذا الكلمة من
انما استعملت في مطلق الناحية واريد الوجود والعدم او هما معا من الخارج من ذلك الباب
واما على الثاني فغايته ان يقال ان لفظ هذه الجملة باعتبارها لا يقبل ان يكون سببا
للاعادة تفصيلا بدلالة الاقتضاء من تقديرها يخرج به الكلام عن اللغوية وحيث لم تقم قرينة
على تعيين شيء من الزيادة والنقيصة تعين تقدير الناحية الجامعة ولكنه كما ترى لكون الكلام
انما يكون كذلك لو لم يكن قد يستعمل في البين والا فالكلمة غير ناحية بالعموم وفي البين

الا النقيصة

٢١١

الا النقيصة السهوية فيتيقن الارادة في المستثنى وبه يظهر ان المستثنى منه ايضا كذلك فانه
تابع له كالتقييد وحدة السياق ويؤيده استثناء الشروط اذ لا يتصور فيها الزيادة
بل هو نقص قرينة على ذلك وان قلنا بالضرب الاول في لا تعاد رفعا بينهما النسبة بينهما
موردا من جهة اختصاص الاول بالنقيصة واختصاص الزيادة بالزيادة بل هو اخص منها
لو عممناها بالنسبة الى العمد والسهو ولو سلم فقد القرينة على التعيين وارادة العموم منه فكونه
على اعتبار الزيادة ممنوعة لان دلالته عليه ليس من باب الاقتضاء ودلالتها على العمد و
السهو من باب الاطلاق اللفظي المستفاد من نفس كلام الشارع ومن البيان تقدم الاول على الثاني
من باب الحكومة فدلالته على التزام بالتعميم مقيدا من باب عدم الدليل والمفروض صدوره من الشارع
وحكمه بالاعادة في الزيادة مطلقا وفي النقصان في ذلك الى ان ذلك التزام بارادة العموم من
المستثنى منه وخصوص النقيصة من المستثنى واحسن في المستثنى الا انها في المستثنى منه يحتاج
الى التمسك بقاعدة الحكمة وقد عرفت حالها فظهر ان الاصل لا يشتغل في الزيادة السهوية
انما ثبتت الى البراءة بحديث لا تعاد واذا قلنا بشموله للزيادة وتخصيص من زاد بالذكر كان
اذ لو لم نخصصه بها لكان حاكما عليه كما انه لو كان مختصا بالنقيصة لكان الاصل الاشتغال باقيا
بحاله فافهم واغتنم والله الهادي قوله اذا ثبتت جزئية شيء اه اعلم ان خطاب الكل والشروط
والجزء والشرط اما مطلقة او مهملة او الاول دون الثاني مطلق او دون الاخرين او بالعكس فعلى الاول
يؤخذ بخطاب الشرط والجزء ويثبت الشرطية والجزئية المطلقتين عند حصول التعذر اذ لا كان
وضعيا اذ لو كان تكليفيا لا يشمل العاجز يقع مخاطبته ولا عبرة في خطاب الكل والشروط
والكلام له الاطلاق لكونه الاطلاق المقيد على الاطلاق المطلق لكونه ظهور الخاص على ظهور
العام وعلى الثالث يؤخذ بالاطلاق الشروط والكل ويثبت الشرطية والجزئية في حال
القدرة ولا يرد مناقشة استعمال اللفظ في الاكثر من معنى واحد كما سيأتي وعلى الرابع
يؤخذ ايضا باطلاق الجزء والشرط ويثبت الاطلاق حسب مقتضى الثاني المورد الرابع

٢١٢

بحسب الاصول العملية كما سيأتي ان شاء الله تعالى قوله فان كلا منهما امر غيري اه اشارة الى الرد
على النراقي رة في عوائده من جواز التمسك بالاستصحاب لاثبات الاجزاء الباقية عند التعذر اذا كانت متعددة
بعددها وحاصله ان مطلوبية الاجزاء الباقية على تقدير غيرية او امرها من جهة مطلوبية الكل
فاذا فرض زوال امره بسبب العجز لم يبق لها مطلوبية ابدا قوله لان المطلق كما يأتي ه
حاصله ان اجمال استعمال المطلق في اكثر من معنى واحد انما يرد لو قلنا بوضعه للفرد المنتشر
اذ بعد اخذ الانتشار جزء للموضوع يكون استعماله في كل فرد مجازا لكون كل منها في عرض الموضوع له
فارادة الافراد المتعددة باختلاف حالات المكلف من خطاب الواحد استعمال له في اكثر من
معنى واحد واما على المختار من وضعها للماهية المهملة فالمستعمل فيه في جميع الموارد هي نفس الطبيعة
والفردية مرادة من الخارج من باب تعدد الدال والمدلول ولكن ينتقض على ذلك المشهور ان
يفرق بين لفظة اي والمطلق فانه تؤخذ فيه العموم البدلي اذ الافراد في المطلق مقصودة بالذات
وماخوذة على وجه الموضوعية وصفة العموم البدلي آلة لملاحظتها مع كونها جزء الموضوع له
فهو في الحقيقة موضوع للماهية المتصفة بصفة العموم فاذا زالت عنه صفة العموم يكون مجازا
لاستعماله في خلاف ما وضع له بخلاف لفظة اي فانها وضعت للماهية العموم البدلي المعبر
عنه بالفارسية بهر فرد من غير ان يلاحظ فيها فرد او جنس اشياء زائدة عن غيره فهي مجردة
غير دالة على الجنس المعين فضلا عن المقدار المعين الذي هو مراد المتكلم في الواقع بل معرفة
مقدار العموم تتوقف على معرفة ما اضيف اليه فاذا كان جنسا كان الاجناس حصوصيتها بقدر
مصاديقها لحقيقة وكذا لو كان نوعا او صنفا فمدخول المضاف اليه بيان لمقدار عمومها
وهو تابع له فيه فلو قال اعتق رقبة اي رقبة ثم قال لا يجزي ان اعتق مؤمنة ليس مجازا
مجازا في الفاظ العموم ضرورة انها مع ذلك مستعملة في صفة العموم والمفروض انه لم يؤخذ
في وضعها مقدار معين حتى يكون استعمالها في الاقل مجازا ولا في المضاف اليه ايضا
اذ المراد به هي الطبيعة المهملة وتقييدها ببعض الافراد او الانواع من باب تعدد الدال
والمدلول لا يوجب مجازا نعم هو مجاز اصولي من جهة كونه تقييدا في المضاف اليه في عالم
الارادة فافهم قوله بناء على ان المستصحب هاه حاصله ان الاجزاء قبل طرو العجز كانت
متصفة

٢١٣

متصفة بصفة الوجوب الغيري ولا شك بعد طرو العجز عن جزء الانتفاء به بالوجوب النفسي
فيستصحب الوجوب الكلي المطلق لا المتصف بصفة الغيري حتى يرد عليه ما تقدم وهذا من
احد اقسام الاستصحاب الكلي وقد اعترف المصنف رة في باب الاستصحاب بحجيته اذا احتمل وجوده
مع ذلك الفرد المعلوم بعد الالتزام بمسامحة العرف في الحكم والاتحاد وعدم المغايرة
بين الطلب النفسي والغيري فانه يمكن استصحاب القدر المشترك حتى يترتب عليه وجوب الباقي
لان الوجوب النفسي حتى يكون مثبتا من باب الاطلاق كما توهمه بعض تلامذته رة وقد
عنه بخفاء الواسطة وهو حسن على مذهبه من جريان الاستصحاب في نفس الاحكام الكلية من غير
ان يحتاج الى اثر شرعي الا انه كما اعترف به رة هناك غير جار فيما لو كان المفقود شرطا
ولعل وجهه عدم انتفاء المشروط بذلك الوجوب الكلي عنه فقد شرطه لانه قيد وشيء له
فاذا انتفى الامر الشرعي وجب اشتراطه بشيء آخر كان متعلق الامر في الواقع فردا من افراد
الطبيعة نظير استفادة عتق المؤمنة من تقييد الرقبة بها فاذا كان متعلقه هو الفرد
حقيقة والمتصف هو بالوجوب لا يتوهم انه بالنسبة اليها امر اصلا لا نفسيا ولا غيريا
لان الفرد علة لوجود الكلي وهو معلول له وقد قرر في مقدمة الواجب ان الامر اذا تعلق
بالكلي يستفاد منه بدلالة الاقتضاء امر غيري متعلق بالعلة ولا عكس نعم هو كلوازم
الماهيات يتصف بالوجوب التبعي كاتصاف اسنه بارا بدي به من الامر باستقبال القبلة واين
هذا من الوجوب الغيري الذي يستصحب القدر المشترك الموجود في ضمنه بعد زواله وبالجملة فكما
لا يحكم بوجوب عتق الرقبة عند تعذر عتق البدل المتعلق للامر من جهة استصحاب وجوب
الجنس الموجود في ضمنه فكذلك في الشرط والمشروط والرجة فيه ما ذكرنا من سريان الامر بالمعلول
الى العلة من غير دون عكس بخلاف الاجزاء فانها متصفة بالاتصاف آحادها بالامر الغيري المستفاد
من الامر بالكل لما عرفت من سريان الامر المتعلق بالمعلول الى العلة من باب الاقتضاء
فاذا تعذر بعض الاجزاء فيستصحب بقاء القدر المشترك الموجود في ضمن الوجوب الغيري اثباتا
للاجزاء الباقية فافهم واغتنم قوله او الوجوب النفسي اه نعم استصحابا فرد يجري

وجوب بلفظ

مستفاد من نفس الوجوب الغيري الذي ذكرنا من

في المقام وهو استصحاب الوجوب النفسي المتيقن سابقا بدعوى ان موضوعه في السابق ويشار اليه
بقوله هذا الفعل كان واجبا والباقي وجود الاجزاء المفقودة وعدمها عنه العرف بمنزلة
تبدل الحالات والشك في البقاء وذلك الوجوب انما نشأ من الشك في مدخلية المفقود
في القاصر الباقي بالوجوب النفسي مطلقا او اختصاص المدخلية بحال الاختيار فقط بمعنى ان
مدخليته في الجملة في القاصر به وان كان معلوما في السابق الا ان مدخليته في خصوص حال ٢١٤
الاختيار او على الاطلاق مشكوك فيستصحب وجوبه النفسي نظير استصحاب الكرية وليس
ذلك الا من جهة مسامحة العرف في الموضوع بجعلهم الموضوع شيئا واحدا في الحالتين مسامحة
وادعاء نعم فرق بين المقامين وهو العلم بمدخلية المفقود في الوجوب السابق في الجملة
وان كان الشك في انها على الاطلاق او في حال الاختيار وعدمه في مسئلة الكرية اذ لم يعلم
مدخلية الزيادة والنقصان في السابق وعدمها الا ان هذا المقدار من الفرق لا ينفع في عدم
جريان الاستصحاب بعد وجود المناط وهو المسامحة فان قلت لا عبرة بمسامحات العرف
في موضوعات الاحكام الشرعية لانها امور واقعية متلقاة من الشرع كالصلوة ونحوها
او من العرف كالصعيد ونحوه ومسامحتهم في مصاديقها بعد احرازها اما من جهة خطائهم او
لعدم مبالاتهم كتسامحهم في غسل الوجه وتمامية فرائض الحج والوزنة والكيل فتهم على الاغماض
عن التقدير الواقعي وكيف يجوز ان يكون ذلك سببا لتعلقها على الموضوع المتسامح فيه
فاطلاقهم الموضوع على الماهية الناقصة منها جزء او جزئين شرطا بعد العلم علما بمدخليتها
ليس الا من عدم مبالاتهم ولا عبرة به عند احد فلم يبق الموضوع في الاستصحاب كما لا يخفى
قلت ليس المراد من اعتبار المسامحة جعل المتسامح فيه موضوعا للحكم في قبال الموضوع الواقعي
بحيث يكون موضوع الوجوب النفسي الابتاح حال الاختيار الى ان المراد انه موضوعه
حال الاختيار هي الاجزاء بتمامها ولكن العرف يتسامح في اطلاق لفظ الصلوة على معظم
الاجزاء وهذه المسامحة وان لم تعين بها في الاحكام الواقعية الاولية لكنها بعد تحققها
صارت سببا لكون المتسامح فيه مصداقا حقيقيا للنقض الذي في اخبار الاستصحاب

الدال على

الدال على ان لب محتمل في الموضوعات الشرعية غير ثابت كثبوته في موضوعاتهم العرفية الثبوتية
وبالجملة لو تم هذا الاستصحاب ولنونافع في غير فاقد معظم الاجزاء والشرائط اذ لا مسامحة فيه عرفا
وفي المسئلة استصحاب اخر ذكره المصنف ره في باب الاستصحاب فانتظر قوله النبوي والعلويان اه ٢١٥
لا يخفى ان الاجماع منعقد على عدم حجية خبر المجهول سواء كان المجهول بحاله او بشخصه الا انه استثنى
جماعة خصوص المرسل المصطلح وهو المطروح جميع الوسائط او ذكر واسطة مبهمة بان يقال عن النبي صلى الله عليه واله
او عن رجل عن النبي صلى الله عليه واله في ان اخص المرسل بالمرسل عن النبي النبوي فلا وجه لحجية
العلويين لدخولهما في خبر المجهول وان عممتنا بالنسبة الى سائر الائمة عليهم الصلوة والسلام ايضا
فلا وجه لاعتبارهما والنبوي ايضا لاشتراط كون الراوي في المرتبة الاولى معتبرا وابن ابي جمهور
قد طعن فيه وفي كتابه صاحب الحدائق مع ان الطعن ليس من طريقه وفي تتبع فتيك الاخبار
في معقد الاجماع المذكور المنطبق على القاعدة قوله وضعفها منجبر اه لا يخفى ان الخبر ان كان حجة
فلا يحتاج الى الجبر والا فضم غير الحجة وهو الشهرة الى مثله لا يفيد الحجة ولذا انكر الشهيد الثاني ره
جبر الضعاف بعمل الاصحاب وقال الشهرة جابرة على ما زعموا الا انا نقول ان ادلة حجية خبر الواحد
على كثرتها لاختلاف مؤدياتها من حيث اعتبار العدالة والوثاقة ونحوها قاصرة عن اثبات حجية
مرتبة معينة منها على وجه كاف في الفقه بل المستفاد منها اعتبار الخبر المودع في
الكتب المعمول به عند الاصحاب سيما بعد ملاحظة طرح الاصحاب لبعض الاخبار الصحيحة باعراض
الاصحاب وقبول بعض الضعاف بعملهم مع اعتبار الوثاقة في الجملة ولو لم يكن عادلا في
المذهب كما عن المحقق مع عدم اعتبارها ايضا والحاصل ان الشهرة جزء لموضوع الحجية والحجة
هو الخبر المجبور بالشهرة لا مطلق الخبر مع امكان دعوى ان المستفاد من ادلة حجية خبر الواحد
هو حجية الخبر المفيد للاطمينان بالصدور او مطلق الظن به سواء كان من جهة الوثاقة
الراوي او من الشهرة فالشهرة في محققة للحجة لا جزء لموضوعها فالجبر في محله وان تنازع
تلك الاخبار عن المرسل المصطلح ايضا نعم الا ان يجبر الدلالة كما توهم لان المتبع في باب
الدلالات ظهور الالفاظ ومجرد الظن بالمطابقة لا يوجب الواقع ولو من الشهرة غير كاف

في الاعتبار والا علم استناد الشهرة الى هذا اللفظ ولا فرق في حصول الجبر على الوجه الثاني بين
استناد المشهور بالخبر الضعيف او لا اما على الاول فواضح واما على الثاني فلان مجرد الفتوى بمضمونه
وان لم يوجب بادي النظر الا الظن به وهو من حيث كون المضمون اعم من الخبر الضعيف وغيره
لا يوجب الظن بالصدور كما هو الشان في الظن بالاعم الاعم الا انه يوجب الظن بالصدور
احيانا بعد فرض استقراء المجتهد في المسئلة وعدم وجود مدرك لهم سوى ذلك الفتوى ابدا على
حسب اختلاف مراتب الاستقراء فالظن بالمضمون يوجب يقينه الظن بالصدور بضميمة الاستقراء ٢١٦
كما هو المفروض نعم انما يقدح الاستناد الى الغير كما لو فرض استنادهم الى بعض الوجوه الاعتبارية
المخدوشة في نظر هذا المجتهد فانه لا يفيد الظن بالمضمون فضلا عن الظن بالصدور كما انه على
الوجه الاول لا بد من الاستناد في حصول الجبر اذ المفروض كون العمل جزء للحجة ومن هنا ظهر
ان ما ذكره ره ثمرة بين الاستناد وعدمه من جواز الافتاء باطلاق ذلك الخبر المجبور على
الاول وعدمه على الثاني انما يتم لو قلنا بالوجه الاول اذ لو كان المدار على الظن بالصدور
فالتمسك بالاطلاق في محله بعد فرض حصول الظن بصدوره من الشهرة المذكورة بلا فرق
على هذين الوجهين في ذلك الخبر في الاصول المعتبرة وكتب الاخبار او لم يوجد الا في الكتب
الاستدلالية من الفقهاء لحصول الظن بالصدور من العمل على كلا التقديرين نعم يعتبر وجوده
في كتب الاخبار لو كان العمل جزء للموضوع اذ يعتبر على هذا المذاق مع كون العمل جزء وجوده
في الكتب المعمولة قوله وفيه ان كون من بمعنى الباء اه حاصله دعوى ظهور من في التبعيض وارادة
البيان والالصاق مخالف للظاهر ولكن يمكن ان يناقش فيه بان وجه كون الباء للالصاق
خلاف الظاهر ان كان من جهة كونه معنى مجازيا لمن ففيه ان الاستعمال فيه مع كونه
منقولا عن ائمة اللغة لم يثبت كونه مجازا اذ قد حكي عن الشيخ والظاهر انه الرضي او ابو علي
الاوائل المستعمل بعضها بمعنى الاخر فليس اثبات كونه على وجه التجوز وان كان بعد تسليم
كونها مجازا فيه من جهة تقديم ظهور اصالة الحقيقة على غيرها ففيه انها انما يحكم بوجوب
الاخذ بالمعنى الحقيقي اذا اترتب عليها ثمرة عملية وحيث ان الكلمة من معان

حقيقية

حقيقية متعددة فاصالة الحقيقة فيها تورث الاجمال ولم يظهر من العقلاء التعبد بها ما لم
تترتب عليها ثمرة عملية بخلاف ما لو حملنا على الالصاق وان كان مجازا بعد بحسب القرينة في خصوص
المقام من جهة استلزام المعاني الحقيقية للاضمار كما سيأتي بين الابتداء لا يناسب المقام ابدا كما لا يخفى
نعم حملها على التبيين مخالف للظاهر لان من فيه قوله شيء ان كان بيانا لمفعول فاتوا ففيه انه لا بد
للبيان من سبق مبين بالفتح حقيقة او حكما وان يكون لا بد للفعل كقوله تعالى ويحلون من اساور ٢١٧
وحيث ان الحج لا يدل على شيء ويجوز ان يكون من بيانا له وليس الشيء في هذا المقام مسبوقا بواحد الوجهين
نعم يدل عليه الفعل بدلالة الاقتضاء من جهة ان الفعل كما يستلزم فاعلا لصدوره منه الفعل كذلك
يستلزم مفعولا وقع عليه الفعل ولكنه غير كاف في حقيقة البيان ولذا لا يجوز ان يقال جاء من زيد
او ضرب زيد من عمرو كما يجوز جاءني رجل من زيد وان كان بيانا للموصول ففيه مع كون تقديم ما حقه
التاخير من غير نكتة ركيكا انه لا بد فيه من تقدير العائد له اي ما استطعتموه وان جعلت كلمة ما مصدرية
فرارا عن تقدير العائد فهو مع كونه خلاف الظاهر لا يناسب البيان ولعل جعل المصنف ره ما مصدرية
على تقدير البيان ناظر الى جعلها بيانا لما تقدم كما لا يخفى فتلخص مما ذكرنا انه لا يرد على حملها على المعاني الحقيقية
من لزوم الاضمار في خصوص المقام ان الاتيان بغير المستطاع لا يتعقل الا بالايتاء فلا بد من تقدير
عليها من الاضمار فاذا بطل حملها على التبيين يتردد الامر بين حملها على الباء مجازا من دون حاجة
الى الاضمار او الحمل على التبعيض والاول لا يستلزم تقدير الباء بقضاء مع الاتيان ومن البين ان المجاز
اولى من الاضمار بل الحمل على التبعيض مع استلزامه لمفاسد يذكرها المصنف ره ويجعلها مكونة بالظهور من
في التبعيض يستلزم كثرة مفاسده التبيين على تقدير كونه يتعقل ما سيأتي او على ما سبق واما كون
الامر دائرا بين المجاز والحمل على المعاني الحقيقية بالتزام الاضمار والاول وان كان متقدما عليه لولا
الا انه في خصوص المقام يمكن دعواه بسبب ندرته مع امكان دعوى كونه الحمل على التبعيض على التجوز
كما سيأتي في اتيان قوله ولظهوره حاكم عليهما اه اراد انه بيان بعد استلزام الحمل على التبعيض
لتقييد الاطلاق الشيء بالمركب ثم تقييده بصورة التعذر حكومته وظهوره على الاطلاق في كل
من جهتها قوانيته لظهوره لكونه وضعيا على الاطلاق الشيء لكونه اطلاقيا كالظهورية الظهور الناص

على العام ولا في جهة ان الاعتبار اصالة الحقيقة والعموم في العمومات معلق بعدم مجيء الخاص على
خلافه ولا يلزم ذلك تقديم الخاص على العام وان كان ظهوره اضعف من ظهور العام كما ان
لازم الاول هو التوقف عند تساوي الظهورين وتقديم ظهور العام اذا كان اقوى من ظهور
الخاص وعليه كان بنائه وبنائنا في تعارض الاصول اللفظية ولذا توقفنا في مسئلة
تعارض المنطوق والمفهوم اذا كان المفهوم اخص وفاقا له ولسلطان العلماء ره اذ لو كان البناء
على ملاحظة التعليق لما يجوز التوقف في تقديم المفهوم الخاص على المنطوق العام بل لا يبعد ان
يكون بناء المشهور ايضا على ذلك ولذا اشتهر انه رب عام يقدم على الخاص والوجه الثاني
احتمال حمله المصنف لانه في تعارض الاصول اللفظية في باب التعادل والترجيح نعم التعبير عن الاول ٢١٨
بالحكومة لا يخلو عن مسامحة واضحة ويحتمل ان يكون وجه الحكومة في المقام دعوى تعليق ظهور
ذي القرينة على عدم مجيئها كقوله رايت اسدا يرمي والفرق بينه وبين سابقه جريان هذا
الوجه في العام والخاص وغيره واختصاص سابقه واما مراد الحكومة في الاصول اللفظية
لا يخلو عن الوجوه الثلثة حيث ان بنائه فيها على الوجه الاول فالاولى بدل من ملاحظة اقوى
الظهورين ولا يبعد دعوى قوة التجوز بعد ملاحظة الموهنات المذكورة للتبعيض والتبيين
وما سياتي من الموهنات الخارجية ولا اتى في الاحتمال المسقط للاستدلال فان قلت
الاستدلال صحيح على اي تقدير من التقادير من المعاني الحقيقية والمجازية بارادة الناحية من
كلمة من لانها تجتمع مع كل واحد من معانيها فمعناه ح اذا امرتكم بشيء فاتوا المستطاع
من ناحيته اي كلا او بعضا وبه ينفصل عن خروج المورد من جهة وروده للمرة والتكرار في
الحج حيث ان الحج المستطاع واضح في الكل فيجب او يستحب اتيانه ثانيا وثالثا واليه ينظر ما ذكره
بعضهم من الاستدلال به على تقدير ارادة البيان ايضا بناء على كون الابهام موجهة الى موصوفه والاحتمال
بدلا عن الضمير اذ على ذلك لا بد من تقدير ضمير يرجع الى المبدل للزومه في بدل البعض
فيكون مفاده ح لزوم الاتيان بالمستطاع ان كلا فكلا وان بعضا فبعضا قلت مضافا
الى توقف شموله للمورد على استعمال الامر في الجامع بين الوجوب والاستحباب لا يستفاد
منه ح

قاعدة [illegible]

منه في وجوب الاتيان بالميسور من الاجزاء عند تعذر بعضها ان ارادة الناحية الجامعة بين المحتملات
من الوجوب والعدم والكل والبعض اذ كونها الناحية عقلا لو لم تقم قرينة على ارادة بعض المحتملات
وهي موجودة في المقام حيث ان المراد بالشيء في قوله اذا امرتكم بشيء هو الكل وضميره راجع اليه
فيتبعه في المفاد فكيف يكون ظهوره في ارادة البعض وذلك ظاهر قوله نعم اخراج كثير اه هذه احدى
٢١٩ المرجحات الخارجية للحمل على غير التبعيض ومن موهناته وتسمله ترجيح التبعيض على غيره بقاعدة
اولوية التاسيس على التاكيد لكون كلمة من لو حملت على التبعيض لكان تاسيسا لحكم جديد لا يقول
العقول في الحكم بوجوب الاتيان بالجزء بعد العجز عن الكل بخلاف ما لو حملت على التبيين او الالحاق
ونحوهما فانه لا تزيد على اثبات اشتراط تنجز التكليف بالقدرة شيئا وهو مما يستقل
العقل وان لم يتفوه به الشرع ولذا كان تقييده للاطلاق ايضا بصورة تعذر اتيان جميعه على
التبعيض تقييدا لمصطلح وتقييدا على تقدير التبيين وكونه فافهم ومن البين ان هذه القاعدة
معتبرة في مقام تعيين محتملات الكلام وان لم تكن معتبرة في مقام العرف وحيث ترددت
كلمة من بين معانيها الحقيقية تعين التبعيض لكونه تاسيسا هذا قوله فلما قيل من ان اه
وهو النراقي في عوائده وحصله ان الميسور والمعسور ظاهران في الفعل وحيث انه لا معنى للثبوت و
السقوط فيه تعين حمله على الاقتضاء من تقدير الحكم فيكون حاصله ان الحكم الثابت للميسور
لا يسقط بسقوط حكم المعسور وهو يستلزم ثبوت ان يكون للشيء قبل طرو العسر حكما شرعيا قابلا للبقاء
بعد العسر وح لا يجري في الجزء بعد تعذر الكل لان الحكم الثابت له انما كان حكما غيريا لا يبقى
بقائه بعد تعذر الكل قوله وفيه اولا اه شرح هذه العبارة الجملة الخبرية المرتبطة بحسب الظاهر
بالافعال لان الميسور والمعسور وان كانا ظاهرين في الفعل ولا معنى للثبوت والسقوط فيه الا
ان قوله الميسور اه قضية خبرية واردة مورد الانشاء كقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون
اي لا تترك الميسور بسبب المعسور وذات به منها الحكم وح لا بد ان يكون هذا الكلام في مقام
وجه الربط بين وجوب الشيء والمتمكن من شيء اخر لو كان ذلك الربط ثابتا ومحققا من دليله
كما في الكل والجزء او شبيهها كما في الكل والفرد وذلك شموله للمقامين موقوف على استعمال

في مقام تشريع سقوط [illegible]

الامر المتوقف في الجامع بين الارشاد والتشريع اولا يخفى ان الامر باتيان فرد من افراد العموم
بعد التعذر عن فرد اخر مع ثبوت وجوبه سابقا امر بالطاعة فذلك الامر هو ارشادي
صرف كما ان الامر باتيان بقية الاجزاء انف بعد كونها واجبة قبل العسر بوجوب غيري
تشريعي صرف فاذن لا بد من استعماله في القدر المشترك حتى يشمل القسمين هذا مضافا الى ارادة ٢٢٠
[illegible] ولا يخفى انه لو طرء العذر على المركب قبل دخول الوقت لكان الاتيان بالباقي بعد دخوله واجبا
لما عرفت من سوق القضية للانشاء من غير ان يتوقف على ثبوت حكم للميسور قبل العسر
ولا على ما ذكرنا في توجيه كلام النراقي من تقدير الحكم بدلالة الاقتضاء وتوقف جريان القاعدة
على ثبوته قبل العسر بعد تسليم صحة الاستدلال على هذا التقدير ايضا من باب المسامحة في
الحكم كما سيأتي من المصنف لا يجدي بان القاعدة وعدمه في هذا الفرع يبتني على ان الحكم المقدر
بدلالة الاقتضاء هو الحكم الشأني او الفعلي لاستصحاب التعليقي وهو ان هذا الشيء لو كان قابلا
للحكم ولو بعد دخول وقته اداءه هو الحكم الفعلي فعلى الاول تكون القاعدة جارية فيه لثبوت
الحكم الشأني قبل الوقت ولا تجري فيها على الثاني كما لا يخفى ولكن تقدير اي حكم قسم من الحكمين
فنظر الفقيه وكيف كان فيرد على المصنف ان الامر في الرواية مردد بين الحمل على الانشاء
وبين الابقاء على ظاهره من الاخبار وبين تقدير الحكم بدلالة الاقتضاء فلا وجه
لترجيح الاول بمقتضى اصالة الحقيقة في الخبرية حملها على الاخبار رفع ان صح ابقاء الكلام الجملة
على ظاهره ولا تقدير ما يتوقف عليه صدق الكلام وصحته من الحكم ونحوه الا ان يقال
ان الحمل على الاول تاسيس وعلى كل من الثانيين تاكيد وقد عرفت صلاحية قاعدة الاولوية
لتعيين محتملات اللفظ فافهم مع انه يرد عليه النقض بالمقدمة عند تعذر ذيها فان
الربط الموجود بين الجزء والكل وهو المقدمية موجود بعينه بين سائر المقدمات وذيها
فما الذي اخرجها عن الحديث الشريف قوله وثانيا اه حاصله ان وجوب الجزء قبل تعذر الكل
وان كان غيريا ولكن العرف يتسامحون في ذلك ويطلقون على وجوبه بعد التعذر بقائه
ولهذا العنوان الغيرية ويكون بانه ذلك في الرواية كما تشمل العموم الافرادي كذلك تشمل
الكل والجزء ولكن النقض بوجوب المقدمة بعد تعذر ذيها باق بحاله لثبوت المسامحة
المذكورة

المذكورة في الوجوب بالبقاء وعنوان الغيرية والاولى رد الرواية بدوران الامر فيها بين
التخصيص والتقييد حيث انه لو ابقي على ظاهرها من العموم للمركبات وغيرها كما تقتضيه
قاعدة الحكمة في المفرد المحلى باللام من جهة ان الحمل على قسمي الميسور لا يخرجها عن اللغوية لزم
٢٢١ ارتكاب التخصيص الاكثر في حملها بعدم السقوط ولو بالنسبة الى بعض افرادها وهو المركب ولو
لو قيد الجنس المذكور بخصوص العموم الافرادي لكان ساكتا عن التخصيص الاكثر وان كان التقييد
فيه ومن البين ان التقييد اولى من التخصيص سيما على مثل هذا التخصيص المستهجن وان كان
هذا مما ضعفنا باولوية التاسيس على التاكيد اذ تقييده بالمركب او الحمل على العموم تاسيس وتقييده
بالعموم تاكيد ويؤيده ما عن صاحب المفاتيح من دوران الامر بين التخصيص والمجاز في الرواية
ظاهرة في المركب ومجاز في غيره والاستدلال موقوف على احد المحذورين وفيه التخصيص
الاكثر بمعزل بالوا اريد منه العموم الافرادي فانه ليس الا جزاء او لو كان مرجوحا بالنسبة
الى التخصيص لوقوعه الا انه ارجح من هذا التخصيص الاكثر المستهجن وانت خبير بما فيه من
منع دعوى الظهور في المركب والتجوز في غيره والاولى ما ذكرنا فسقطت الرواية عن الاستدلال قوله وقبل
ذلك اه حاصله انه قد يتوهم ورود هذا الايراد المذكور وهو خروج المركب عن الرواية على الرواية فان قلنا
بتعلق السقوط والثبوت بنفس الميسور والمعسور لا بحكمه نظرا الى ان سقوط المقدمة بعنوان المقدمية
لا يلزم منه سقوط الكل اذ لا يعقل بقاء المقدمة على هذه الصفة بعد فرض سقوط ذيها فحكمه عليه السلام
في الرواية بعدم الملازمة لا بد ان يحمل على الافراد المستقلة كالعمومات الافرادية ثم نبها الى
انه لا تلازم بين سقوط فرد وسقوط فرد اخر وجوابه يعلم مما ذكرنا من المسامحة حيث ان ذات
ذلك الجزء قبل التعذر لم يكن ساقطا فكذلك بعده فهو في هذه الحالة عينه في تلك الحالة القاء
لعنوان المقدمية فافهم قوله ظهور الجملة اه لا يخفى ان صحة الالفاظ على بعض المعاني المجازية
بعد صرفها عن المعاني الحقيقية لا بد وان يكون مستندا الى قرائن حالية او مقالية وكلاهما
كلاهما ممنوعان اذ ليس في المقام الا قرب الالتزام بالمعنى الحقيقي وهو الاخبار عن عدم ترك
الناس الميسور بالمعسور بواسطة ان الملزم للشيء لا يرضى بتركه ومن البين ان هذه قرينة
الاعتبارية لا اعتماد بها ابدا وانما الناقع هو الظهور العرفي المسبب عن كثرة

الاستعمال وغلبته عن غلبة الوجود او قربه بالمعنى الحقيقي ولا يخفى ان استعمال الجملة الخبرية
بعد الصرف عن الحقيقة لو لم يكن في الاستحباب اكثر واغلب فلا اقل من المساوات فاي
المرجح المعتبر لترجيح جانب الالزام ولذا توقفنا في حمله وجوب حمل الجملة الخبرية على القدر
المشترك بين الوجوب والاستحباب ونافي الفراغ وتمام الكلام في محله فارجع ان شئت الى ما ذكرنا
في بدايع الاصول من شيخنا العلامة ادام الله ايام افاداته قوله لعدم القول بالفصل اه
اقول التعبير بالاجماع المركب اولى اذ القول الثالث ليس بقضية في المسئلة وعلى اي تقدير فقيه
ان التفصيل او الخرق انما لا يجوز اذا ثبت الاتفاق على نفي الثالث ومن اين ثبت
نفي الاستحباب في المقام اتفاقا وان لم اجد مصرحا به قوله فيمنع ولا ان المراد اه حاصله
انه لو كان الموصول عاما لكان شاملا للمباحات وان حملنا الجملة على مطلق الرجحان ايضا
فلكن بالخروج باعث على تقدير الرجحان فهو يخرج المندوبات عنه على تقدير الظهور في الالزام
ثم حمله بان كلا منهما يخرج بقوله لا يترك لظهوره في الوجوب وانت خبير بان المباحات
وان كانت تخرج بهذا القيد سواء كان ظاهرا في الوجوب او محمولا على مطلق الرجحان
كما لا يخفى ولكن اخراج المندوبات به فيه الاشكال اذ الامر دائر بين ابقائه على ظاهره
واخراج المندوبات من باب التخصيص او حمله على الندب تجوزا حتى يكون المندوبات
باقية بحالها والتخصيص وان كان ارجح من التجوز نوعا الا انه في المقام لكونه مجازات ايضا
ارجح من هذا التخصيص الاكثر المستهجن بل هو ارجح من التجوز في الموصول بارادة العهد
لانه من المجازات النادرة والندب الشايع فيه قوله واما احتمال كونه اخبارا اه لا يخفى
ان الكذب انما يلزم لو كان المراد من الموصول خصوص المركبات ولم يكن ذلك الانشاء
تابعا من الناس فيهما والا لو كان المراد به خصوص العمومات الافرادية او الاعم منه ومن
المركبات فلا يلزم الكذب ابدا اما على الاول فواضح اذ ابناء بنيهم على عدم ترك الميسور
بالمعسور في الاغراض التي من هذا القبيل ثابت واما على الثاني فيكفي في صدق الاخبار كون
اغلب الافراد صادقا وعلى تقدير الاعم فاغلب افراد الخبر به صادق وكون بالنسبة الى
غير المركب بين وكذا الترديد بين المركب وغيره وعلى اي تقدير غير الاول يسقط

الاستدلال

الاستدلال اذ هو لا يتم الا بعد الحمل على الانشاء المتوقف على كون الموصول عبارة عن خصوص
المركبات فيلزم الكذب لو حمله على الاخبار وهو حاصل الكلام وان ادعيت ان الامر اذا
دار بين حمل كلام الشارع على الانشاء او الاخبار لكونه عليه السلام اعلى كان الاول متعين
من جهة كون ذلك وظيفته لا غيره ففيه منع واضح لانه ايضا من اهل العرف يتكلم بالاخبار
وبالانشاء وهذا الاصل باطل عندنا كما في محله وان ارتضاه بعض ارباب الفنون وقيد وذلك
قوله واما احتمال كون لفظة كل ظاهرة اه انه رد على تقدير تسليم كون الكل مشتركا
لفظيا بين المجموعي والافرادي اذ على كون الموصول من جهة كونه عبارة عن الفعل قرينة على ارادة
المجموعي منه وهو كما ترى اذ الموصولات من المبهمات لا ترفع ابهامها الا بالصلة فكيف يجوز
ان يكون قرينة لارادة المجموعي من الصلة بل تقتضي عموم الموصول دخول الافعال وغيرها
ولو سلم ارادة خصوص الفعل منه لم يعلم ان المراد به هو الفعل الواحد حتى يكون الكل عبارة
عن المجموعي بل يجوز ان يكون عبارة عن جنس الفعل اعني المتعدد والا لا عم من الجنس والوحدة وعلى
الاخيرين لا يتم الاستدلال اما على الثاني فواضح واما على الثالث فلان الاستدلال لا يتم الا
على تقدير استعمال قوله لا يترك في القدر المشترك بين الارشاد والتشريع كي يشمل المركب
وغيره اذ قد عرفت سابقا ان الامر بالاتيان بالباقي في المركب تشريعي وفي غيره ارشادي فيدور
الامر بين ارتكاب هذا المجاز وبين ارادة العهد من الموصول وهو الفعل الواحد وابقاء قوله
لا يترك على ظاهره وهو التشريع ولا اولوية لاحدهما على الاخر لو لم يكن الاستعمال في القدر
المشترك بينهما اشنع وارد بحيث لم يسمع له مورد الا نادرا وبالجملة فالامر الاستدلال
دائر بين ارتكاب مجازين لا ترجيح لاحدهما على الاخر وان كان الاستعمال في الجامع
اشنع ولكنه لا يوجب الاخذ بالعهد بعد كونه مستنكرا ايضا ولو الحكم باجمال الرواية
فافهم قوله نعم لو قام قرينة اه حاصله انه لو قام قرينة على ارادة جنس الفعل من الموصول
لم يكن ايضا ارادة العموم الافرادي من الكل اذ يصير المعنى ح ما لا يدرك شيء منها
لا يترك شيء منها وهو مما لا معنى له وفيه انه لا منافاة بين كونها ان يكون الموضوع له

لكنه كل هو العموم الذاتي ومع ذلك كان الحكم متعلقا بالعموم المجموعي من غير ان يلزم تجوز فيها الا ترى
انه لو قال ما يبين جميع الناس اذا جاء كل واحد واحد لا بدل الاجتماعي لكان صحيحا من غير لزوم
تجوز في الجميع مع ان الموضوع له الجميع هو المجموع من حيث المجموع فكذلك يجوز ان يكون متعلق
الحكم هو المجموعي مع كون الموضوع له هو الافراد وح يجوز ان يكون الكل على تقدير ارادة الافعال
من الموصول افراديا مع كون الحكم متعلقا بالمجموعي فلا يلزم ح عراء الكلام عن الفائدة كما ذكره
المصنف ره وهذا في صلاحيته كل منهما لان يكون متعلقا للحكم على ذلك التقدير واين القرينة
على تعلقه بالافرادي اذا كان الموضوع له هو الافراد كي يلزم على ذلك التقدير عراء الكلام
عن الفائدة او اللغوية قوله بتنقيح المناط اه لا يخفى ان القطع به غير موجود والظن
لا ينفع الا على القول بالظن المطلق والمشهور بمعزل عن ذلك اذ المستنبط بالقاعدة
من ارباب الظنون الخاصة نعم يمكن ان يستدل لشمولها للمندوبات بانه بان الروايتين
الاخيرتين بعد الصرف عن الاخبار الى الانشاء وعن ظهورهما في الوجوب يراد منهما القدر
المشترك بين الوجوب والندب وح يكون الاتيان بالباقي بعد التعذر واجبا في الواجبات
ومندوبا في المندوبات ولكنه موقوف على قيام القرينة لارادته بعد الصرف عن الوجوب
والا فيجوز استعمالهما في الندب فيكون ما عداه في خصوص المستحبات او في الواجبات ايضا
بمقدار عموم الموصول بل استعمالهما في الاباحة ايضا لا يقتضي التخصيص المتقدم لجواز ان يكون
المراد منه الاستعمال فيه هو الاستحباب في الواجبات والوجوب في المستحبات ثم الاجماع
على خلافه اذ لم يقل احد في استحباب بوجوب الاتيان بباقي الاجزاء بعد العجز عن الاخر
وكيف كان فدخول المستحبات تحت القاعدة مشهور لا شك فيه غاية الاشكال هنا قوله
واما الثانية فلاختصاصها اه لا يخفى ان اختصاص الثانية بالميسور الذي كان له
مقتض للثبوت انما يتم لو كان معنى ما ذكره المشهور من تقدير الحكم بدلالة الاقتضاء
اذ لا بد ح ان يكون له حكم يقتضي الثبوت فتم والا لو كان المراد منها ما وجهنا به
مقالة المصنف لا ما يمكن تاويل قوله لا يسقط بالانشاء فقد عرفت عدم اشتراط ثبوت
المقتضي بل يكفي مجرد وجود الربط بين الميسور والمعسور وان الربط مع علم العلم من كون

الشرط

الشرط مقدمة لحصول المشروط ولذا انقضت عليه سابقا بالمقدمات مع ذيها قوله وعدم كونها
لظهارة اي من جريان القاعدة في الاجزاء دون الشرائط فظهر ان الحكم هو وجوب الغسل بماء القراح
بدلا عن ماء السدر من جهة ان الموجود في الرواية قوله ولكن في الماء شيء من السدر لا الغسل بماء
السدر على وجه التقييد لا يستقيم لان متعلق الغسل في الواقع لا ان يكون مركبا من الماء والسدر
او الماء المضاف الى السدر على وجه يكون التقييد داخلا والقيد خارجا بحيث يكون السدر من
الشروط وعلى الاول لا تجري القاعدة من فرق بين العبارتين كما انها على الثاني لا تجري بناء
على عدم جريانها في الشروط من غير فرق ايضا بينهما ودعوى ان الفرق بينهما لاجل عدم معلومية
الواقع تركيبا وغيره فيستكشف حاله بالعبارتين لان قوله اغسل بالماء وفيه شيء
من السدر كاشف عن التركيب كما ان ماء السدر كاشف عن الاشتراط لا تنفعه بان
دلالته ماء السدر على التركيب اوضح لانه من قبيل اضافة الكل الى البعض بعض اجزائه كما ان
دلالته وفيه على الاشتراط اوضح قوله ودعوى اه حاصله ان الفرق بين العبارتين من
جهة امكان التمسك بالاطلاق في قوله وفيه اه دون ماء السدر نظرا الى ان الامر
على القيد في قوله ولكن اه يستفاد تقييد بحال التمكن ويبقى الاطلاق المطلق عند تعذره
بحاله وان لم يكن مركبا قوله لا فرق اه حاصله انه حسن لو كان الامر بالمقيد مسوقا
لبيان التكليف والا اذا كان للارشاد وبيان الاشتراط كما في المقام فتقييده المقدمة
بحال التمكن ناش من تقييد وجوب ذيها فلا وجه للاطلاق احدهما دون الاخر فلا يلتفت
قد تقدم انفا وسابقا الاخذ باطلاق المشروط اذا لم يكن لخطاب المقيد اطلاق فلم
لا يؤخذ هنا باطلاق المطلق لانا نقول يصح الاخذ باطلاق المطلق عند اجمال خطاب
المقيد اذا كان منفصلا عنه والا فاجمال القيد في المقيد يسري الى خطاب المطلق فتم
قوله ويمكن ان يستدل اه لا يخفى ان بقاء المشروط بتعذر الشرط في الشرع كثير و
الكلام في استفادة الاصل والقاعدة لموارد المشكوكة وغاية ما يستفاد من الرواية
وادلة سقوط الترتيب في قضاء الفوائت عند السهو وثبوت قضاء الفوائت في خارج

الوقت في العبادات بثبوت القاعدة في الجملة الا انه بعد ملاحظة اختلاف حال الشروط في
الشرع من حيث سقوط الشرط بتعذرها وعدمه يعلم ان لهذه القاعدة ميزانا فاضافها الى معرفة
الامام عليه السلام فلا ينفع في حقنا اذ ليس فيها لفظ يعم غير الامام عليه السلام على قوله
يعرف وقوله واشباهه ولا وجه لعموم الاول الا احتمال كونه بصيغة المعلوم المبني للفاعل او
افادة حذف الفاعل في خصوص المقام العموم اذا كان مجهولا والثاني ممنوع بعد قوة احتمال
كون العارف هو الامام عليه السلام كما ان الاول وهو احتمال كونه معلوما يكون اثبات وجوب
الجميع متعلقا بالميسور من جهة ان الاخبار لكنه يعارض باحتمال كونه مجهولا لتخصيص
العارف بالامام عليه السلام في رواية في جملة اللفظ وفي الثاني فهو اشباهه فهو ايضا لابد
اجمال يعرف واحتمال كون العارف خصوص الامام عليه السلام من المتشابهات التي لا يعرفه
غيره فتدبر قوله فرعان الخ وههنا فرع اخر ينبغي ان ينبه عليه وهو انه لو ثبت التكليف
بالكل او الشروط بدون الشرط او الجزء لا بقاعدة الميسور او بدليل خاص كما في القضاء
ووجوب غسل بقية البدن في الاقطع فهل يكشف ذلك عن تعدد المطلوب في الامر الاول
وان كان الامر قاصرا عن افادة ذلك اولا فعن المصنف ره في باب الخلل هو الاول لثبوتها
نظاهر لفظ القضاء واذ لا يطلق الابدال والكفارات اسم القضاء وما في بعض الاخبار
من تعليل القضاء بدخول الحائض لانه لم يكن القضاء كاشفا عن تعدد المطلوب لكان
التعليل بعدم الامر بالقضاء الذي هو تعليل بعدم المقتضي اولى من التعليل بوجود المانع
ولكنه يشكل بان ظاهر بعض من الطلاق التدارك والبدل على القضاء كقوله
يكفر لي الفوائت بدل وهو قضاء الصلاة وما في عنوان القضاء من التعبير
بالفوت المنافي للعينية وتظهر الثمرة بينهما في الفروع المشكوكة التي لم يكن الادلة القضاء
والاتيان بها في الطلاق شيء بالوجوب في القضاء بنسيان جزء من العبادة فان
قلنا بان القضاء بالامر الاول وكان له الطلاق فيجب القضاء شيء بالوجوب ايضا
ابدا وان لم يكن له الطلاق فيحتاج اثبات القضاء الى التمسك بقاعدة الشغل اذ بعد
حصول

حصول الاشتغال اليقيني والشك في التفريغ فالاصل عدم حصوله الا بالقضاء وان قلنا بان
القضاء بامر جديد فان كان كاشفا عن مطلوبية الطبيعة في الوقت وخارجه فهو كالاول في
بالامر الاول كما اختاره المصنف ره لو كان بالوجوه المتقدمة فلا شبهة في الاخذ بالطلاق
الامر الاول ان كان له اطلاق بالنسبة الى غير جهة الوقت والا فبالاحتياط عملا بالاحتياط في
الصيد منه على اصله والمفروض صدوره في المقام كان المرجع هو اصالة الاشتغال وكذا
في وضوء الاقطع اذ مع تحقق كشفه عن تعدد مطلوبية الوضوء الكامل الامر بالوضوء اطلاق
بالنسبة الى الترتيب فالترتيب ساقط لانه انما ثبت مع الطرف الاطلاق في غيره وان كان
مهملا فلزوم الترتيب وعدمه مبني على البرائة والاشتغال في الشروط هذا قوله كما فيما اذا
لم يتمكن الخ لا يخفى ان الجمع بين ما عن العلامة من الدوران المذكور ليس بجيد لان اعتبار
وحدة المجلس ليس من جهة كونها شرطا فيها ضرورة انه لم يقم عليه دليل في الشرع بل تنقض
اطلاق ادلة الزيارات عدمها بل من جهة ان المتيقن في ورودها لعدم اهمال ادلتها
هو وحدة المجلس فيكون نظير اثبات الشروط والاجزاء في الواجبات بقاعدة الشغل
ومن البين ان لزوم اتيانها فيها بما ذكرنا تقريرا لتيقن لا يستلزم كونها
شروطا واجزاء ومع ذلك لا تصلح لمعارضتها للاجزاء والشرائط الثابتة جزئيتها وشرطيتها
بالادلة قوله لان فوات الوصف الخ لا يخفى انه وجه اعتباري لا ينبغي ان يركن اليه
في تزاحم الاجزاء والشروط ما لم يثبت اعتباره بالدليل بل لابد من التخيير كما احتمله
المصنف ره اخيرا لو لم يكن الامر على تقدير ان يكون المثال لهذه الوجوه الاعتبارية بالعكس
من جهة ان الشروط بدون الشرط قابل عن المصلحة بخلاف الاجزاء فانها مع قطع
النظر عن اشتمالها على مصلحة قائمة بالكل مشتملة بنفسها على مصالح جزئية وان
كانت المصلحة الجزئية الكلية قائمة بها جميعا والعجب من بعض الاجلاء المعاصرين
حيث ادعى الاولوية من ان الشرط متأخر عن الاجزاء وفيه الامكان راجع
اليه من جهة ما قرر في علم البيان ان القيد يرجع الى الجزء الاخير وانت خبير بضعفه

الى عدم صدور لفظ في المقام حتى يرجع الى القيد الى الاخير بل قيد الامكان انما ثبت بالعقل ان
الزائد المذكور ليس من جهة الشك في ان الامكان قيد للجزء او الشرط بل من ارجاعه الى كل منهما
معلوم والشك في اهمية احدهما على الاخر نظير انقاذ الغريقين فافهم ولا فرق في التخيير بين
ان يكون الامر دائرا بين ترك الوحدة وبين ترك الجزء راسا كما هو ظاهر العبارة وبين
ان يكون الامر دائرا بين ترك الوحدة وترك الترتيب بين الاجزاء بان ياتي بالبعض والبعض
في خارج المجلس واتباعه مع الصلاة فيه وان كان الاعتبار والمناسبة الذوقية تقتضي
برعاية الترتيب وترك الوحدة كما لا فرق فيه بين الوقت وغيره من الشروط خلافا للفاضل
عبد الفتاح بن علي بن الحسين الحسيني المراغي فانه بنى الامر على تقديم الوقت على غيره من الشروط
والاجزاء واستقراء الموارد ولم يبلغ حد الاستقراء التام ولا يكون معتبرا مع كون غلبة افراد
المستقرء فيها من ذوي الابدال وسياتي كذلك ان شاء الله تعالى مضافا الى وروده النقض عليه ولو كان
تاما بما لو دار الامر في اخر الوقت والاجزاء في خارجه والظاهر ان المشهور على تقديم الوضوء
وان فات الوقت بالنسبة الى بعض الاجزاء ولو لقوله عليه السلام من ادرك ركعة في الوقت الخ
بل هو في الحقيقة دليل على ترك رعاية الوقت عند مزاحمة الغير على ان التعدي من الابواب
المستقرء فيها الى غيرها من الابواب كالحج والنذور والوقوف والصدقات مما لا وجه له ابدا
فارجع الى كتابه العناوين واما مقتضى القاعدة في تزاحم الاجزاء والشروط هو التخيير
مطلقا الا اذا ثبت الرجحان لاحد الطرفين كلية او في بعض الموارد وغاية الامر انه على الثاني
يكون ما فرح بالدليل فانهم قوله وجهان الخ ظاهر ذكره الوجهين وعدم بيان ترجيح
لاحد الطرفين ان الحكم هو التخيير ولكن سياتي ان ما ذكره لتعيين الناقص ليس بجيد
لتعين في الاخذ بالبدل نعم يمكن دعوى ان الناقص في الحقيقة بدل عن التام ومقتضى الطلاق
بدليته وبدلية البدل هو التخيير عند التزاحم كما يمكن دعوى تعينه في خصوص الموارد بعين
انه الكامل لا بد لكل من البدل والناقص الطلاق فالحكم هو التخيير الا في ضرورة ان باب
الابدال واسع ويجوز ان يكون لشيء واحد ابدال متعددة والا فالمرجع هو الاحتياط
بالجمع بينهما

بالجمع بينهما ان امكن نظير المتباينين والا فالتخيير ايضا فافهم قوله ومن ان الناقص الخ الاولى الرد
من ناحيته حال الاضطرار انه في تمام وبدل حقيقة فالصغرى ممنوعة وان الاولى منه كونه
بدلا حكما فهو حق الا انه عبارة اخرى عن بدلية الناقص لان كل بدل بدل حكما
نعم ربما قيل بتعيين الناقص ان قاعدة الميسور كاشفة عن كون الناقص بدلا حقيقة كالتام
ولكن فيه مع ما عرفت منع الكشف ان لازم الكشف كون الناقص مطلوبا بالامر الاول فلانه
قال صرح بجب الوضوء تارة بالغسلتين والمسحتين واخرى باحدهما فاحتمل من البين ان
ذلك لا ينافي جعل بدل للبدل الاختياري بان يقال بعد فوته تجب التيمم بدل عن الوضوء
التام في لا بدية من ملاحظة ادلة البدلية فان كان له ظهور في البدلية للوضوء التام كما هو قوله
ان لم تجدوا ماء وبعد الامر بالوضوء التام فلا اشكال في تعيين البدل دون الناقص فان كان
له ظهور في البدلية عنهما معا فلا شبهة في تعين الناقص وان كان مجملا فالمرجع هو التخيير قوله
لو دار الامر بين الشرطية الخ المراد بالشرط هنا ليس هو الشرط الاصولي المقابل للسبب
الذي هو الجزء ايضا اعني ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود بل المراد به ما يقابل الجزء وهو تارة يطلق
ويراد به ما يتقدم على المامور به وكان خارجا عنه واخرى ما يتوقف عليه اثر المشروط وهو يجري في
المعاملات ايضا وثالثة ما هو تقارن المامور به والتعاريف كلها في محلها حقيقتها لان الشرط
في الحقيقة هي الحالة الحاصلة من الافعال الخارجية ولا تعني الافعال فلا تصح ان تقع شروطا
لانها افراد ذهنية والمعنى لا يكون جزء ذهنيا فمن فسره بالاول فقد فسره بما الاسب بالشرط
والاته الصورية ومن فسره بالاخيرين فقد فسره بالالة والظاهر الثمرة بين كون الشيء شرطا او
جزء كما ذكره في المفاتيح في اجتماع الشرط مع الحرام دون الجزء واعتبار قصد القربة والوجه في الجزء
دون الشرط اقول لا الاجتماع مع الحرام الخارجي وعدمه فالظاهر انه في محله ولا قصد القربة
والوجه فان كان المراد لزوم قصدهما في الجزء تفصيلا بان يقصد الاجزاء مفصلا بقصد القربة
والوجه فهو ممنوع لا يقول به احد بل هو امر مستحيل في حق غير المعصوم عليه السلام نعم ذهب
بعضهم الى لزوم قصد الوجوب وذوي الندوات فيها الا انه يمكن ان عدم لا يعتقد به ولا ليس
له وجه يعتد به وان كان المراد لزوم قصد الاجزاء اجمالا المعتبر عنه بلزوم قصد عنوان

الكلي او المركب فمرجحه الا انه ليس ثمرة عملية بحيث يوجب جزئية المشكوك كلفة زائدة
على المكلف دون شرطيته بل هو عبارة اخرى عن كون الجزء جزءً نعم لو ابدل قصد القربة
بعدم قصد الخلاف لكانت الثمرة في محلها اذ بعد الالتفات الى الجزء لا يجوز اتيانه بداعي
امر غير القربة فالثمرة المذكورة في غاية الضعف مثل ما ذكره ايضا فيه من انه لو كان جزءً
وجب احراز جميع شروط الصلوة فيه بخلاف ما لو كان شرطا لان الدوران بين الشرطية
والجزئية ح انما هو في الابتداء كالنية التي اختلفوا في جزئيتها وشرطيتها فان قلنا بانها
ليس الا من الفعل فلا اشكال في لزوم مراعات الشروط فيها سواء كانت جزءً او شرطا ضرورة
انها مستمرة الى اخر العمل والاخلال بالشروط فيها اخلال بالشروط في الاجزاء وكذا لو قلنا بالاخطار
بناء على لزوم مراعاتها الى اخر التكبيرة اذ الاخلال بالشروط فيها اخلال بالشروط في تكبيرة
الاحرام نعم تظهر الثمرة على القول بلزوم مراعاتها الى اول التكبيرة والكلام في الاثناء فان
كان الدوران بين الجزء والشرط شرط الجزء كالطمأنينة في الركوع فلا اشكال ايضا في لزوم
مراعات الشروط فيها وان كان شرطا اذ المفروض مقارنتها للركوع والاخلال بالشروط فيه
اخلال بالشروط في الركوع وان كان بين الجزء وشرط الصلوة فان كان شرطا للاكوان ايضا
كالافعال مثل الطهارة عن الحدث وستر العورة فلا ثمرة ايضا لان الاخلال بالطهارة
والستر في المشكوك اخلال بهما في الكون الذي هو جزء الصلوة سواء كان جزءً او شرطا
وان كان شرطا للافعال وحدها فالظاهر ظهور الثمرة لوجوب احرازها لو كان جزءً
وان كان شرطها مثل الطهارة عن الخبث فالثمرة بالملازمة ليست في محلها ويتلوها في الضعف
ما ذكره بعضهم من انها تظهر في توزيع الاجرة اذا كان جزءً للعبادة بناء على ما اتفقوا
عليه في باب الاجارة من ان الاجير اذا لم يكمل عمله لا لقصوره او تقصيره كان له
من الاجرة بمقدار عمله واذا خالف شرطا من الشروط كان للمستاجر الخيار خاصة
من غير ان يوزع للشرط شيء فالمشكوك ح ان كان جزءً في الواقع كان بازائه اجر اذا
كان العامل اجيرا وان كان شرطا فلا شيء عليه وجه الضعف ان الشرط الذي يوجب
تخلفه التوزيع انما هو فيما اذا كان الباقي بدون الشرط لغوا بان يكون بلا

قيمة عند العرف

قيمة عند العرف كو شرى الجوز والبيض فاسدا فانه لا اشكال في تحقق الاجرة في قباله
وفي البين ان المشكوك في المقام سواء كان جزءً او شرطا يوجب فساد العبادة راسا فلا معنى
للتوزيع اذا كان جزءً وعدمه اذا كان شرطا فاحسن الثمرات ما عن الشهيد الثاني في
تمهيد القواعد من انها تظهر فيما لو نذر ايقاع الصلوة في وقت خاص فانه يجب ايقاع النية
في الوقت المنذور فيه اذا كانت جزءً وعدمه اذا كانت شرطا قوله فليس في المقام اصل ٢٢١
كلي اه ظاهر العبارة عدم وجود شيء من الاصول العملية واللفظية مع ان المصرح به في المبارك
وجود الاصل العملي كما ان في المقابيس وجود الاصل اللفظي اما الاول فهو اصالة عدم الجزئية
فيتجه عليه انها معارضة باصالة عدم الشرطية وهو كما ترى اذ المراد منها هو اصالة تاخر
الحادث بتقريب ان الاجزاء سابقة عند الملاحظة حين الجعل على الشروط ضرورة
مسبوقية ملاحظة الصفة بملاحظة الموصوف على ضده ومسبوقية ملاحظة المحمول بملاحظة
الموضوع فمرجع الشك في الجزئية والشرطية الى ملاحظة هذا المشكوك في مرتبة الاجزاء لاصالته
ليكون جزءً او لوحظ بعدها ليكون شرطا ومقتضى عدم حدوث ذلك الحادث في زمان ملاحظة
الاجزاء المعبر عنه باصالة تاخر الحادث هو الثاني كما لا يخفى واما الثاني فهو اصالة العموم
والاطلاق اذ المشكوك لو كان شرطا لم يلزم تقييد الاطلاق وتخصيص العموم ازيد
من القدر المتفق عليه بخلاف ما اذا كان جزءً فانه يلزم جزما توضيحه ان اعتبار النية
مثلا تقييد لاطلاق اقيموا الصلوة سواء كانت جزءً او شرطا اذ مقتضاه صحة الصلوة
بدون النية لكن اذا كانت جزءً لوجب ملاحظة جميع الشرائط المعتبرة في بقية الاجزاء
فيها للاجماع ويلزمه تقييد اطلاق الصلوة بالنسبة الى النية بجميع الشرائط من الطهارة
والقبلة والاستقرار ونحوها اذ مقتضاه صحة الصلوة مع النية سواء وجدت الشرائط
فيها ام لا وهذا تخصيص كثير في الاطلاقات والعمومات بخلاف ما لو كانت شرطا فانه
لا يعتبر فيه الشرائط الباقية فلا يتوجه بالنسبة اليها تخصيص وتقييد الى الاطلاقات
والعمومات ازيد من التقييد المتفق عليه وهو التقييد بالنية وهكذا بالنسبة الى سائر
ما شك في جزئيته وشرطيته فافهم قوله وكذا ذلك الحال اه فيتجه عليه ان كون هذا
مثالا للدوران بين كون الشيء جزءً او زيادة مبطلة مبني على كون الامر بالمضي عند

الشك بعد الفراغ للعزيمة لدوران الامر في الحمد بين ان يكون جزءً فيجب اعادته او زيادة مبطلة
من جهة حرمة اعادته المستفاد من الامر بالمضي اذ لو كان للرخصة لم يحرم الاعادة وانت خبير
بان الاعادة بقصد الجزئية حرام وان قلنا بانه للرخصة اذ لا معنى للرخصة المنفي الا عدم
وجوب الاعادة لوقوع الامر في مقام توهم الوجوب وح لا يدل على جواز الاعادة فيكون تشريعا
محرما قوله فلان وجوب الاحتياط اه فيه ان الاحتياط انما يجب اذا لم يستلزم
القاء شرط الجزم بالنية والا فمراعاته اولى ويلزمه ترك الاحتياط كما ان الامر كذلك
لو دار الامر بين الشرط الثابت من الدليل الاجتهادي وبين القاء الجزم بالنية وبالجملة ٢٢٢
لا بد البناء على لزوم مراعات الجزم اذا دار الامر بينه وبين الشرط الثابت بالدليل الاجتهادي
كالقبلة كان مراعاته لو دار الامر بينه وبين الشرط الثابت بقاعدة الاشتغال اولى
قوله وقد يرجح الثاني اه هذا القول هو الاقوى في مسئلتنا الا على القول بالبرائة في الاجزاء بالاحتياط
والشرائط فواضح لانه قد اجتمع فيه جهتان للاحتياط جهة الشك في الجزئية والشرطية
وجهة العلم الاجمالي والا على البرائة فيها فلاختصاص ادلتها بالبدوية ولا ضير في استلزام
الاحتياط لالقاء الجزم بالنية ولا يتاتى شيء من الالتزام به ولذا قلنا به في صورة اشتباه
القبلة والثوب ودعوى دوران الامر بين المحذورين والحكم فيه هو الاحتياط كما تقدم
سابقا مدفوعة بانه كذلك والعقل يحكم بالتخيير لو كان الامر مرددا بين التوقف والتخيير
كما اذا كان الشك في التكليف الابتدائي والا اذا كان التخيير في مقابل الاحتياط
كما في المقام فحكمه به ممنوع واما دعوى اختصاص التخيير بما لا يمكن الاحتياط فيه والا
فهو كالمتباينين في لزوم مراعات العلم الاجمالي بين اجزاء الاصل في كل من الفعل والترك
في المقام يستلزم للمخالفة العملية بل في مطلق الدوران بين المحذورين اذا كان احدهما
عباديا ولا فرق فيما ذكرنا بين كون الجزء المشكوك ركنا ام لا نعم لو كان الشك في
المتباينين بان كان الشك في جزئية احد المتباينين فان كان المشكوك ركنا بان يكون
كذلك على وجه الركنية فان قلنا بان الجزم بالنية شرط مطلق كالجزء الركني فمقتضى القاعدة
سقوط العبادة راسا لعدم امكان احراز العبادة على وجه الجزم ولعل اليه يشير في
استدلال البرائة في المتباينين كالمحقق القمي ره بعدم امكان الاحتياط
في جهة

من جهة لزوم مراعات الجزم وان قلنا بانه شرط اختياري فيجب ايضا تكرار العبادة لاحراز
الجزء الركني وان لم يكن ركنا فمقتضى القاعدة ايضا سقوط العبادة لو كان الجزم شرطا مطلقا لكون
الجزء اختياريا يسقط عند التعذر ويأتي ببقية الاجزاء جازما بالنية ولو كان شرطا اختياريا
فلكون الامر دائرا بين القاء الشرط وتكرار العبادة لاحراز الجزء وبين القاء الجزء وقد عرفت
حكمه في البحث عن زيارة عاشوراء او كان الشرط المشكوك شرطا في المتباينين كاشتباه القبلة
والستر والماء المطلق بالمضاف فان الشرط ان كان ركنيا فالعبادة ساقطة لو كان الجزم بالنية
من الشرائط المطلقة والا فيجب التكرار لاحراز الشرط وان لم يكن ركنا فان كان الجزم شرطا
مطلقا فهو ساقط فلانه اختياري ويأتي بالعبادة خالية عن الشرط جازما بالنية
والا فيدور الامر بين القاء شرط الجزم وتكرار العبادة لاحراز الشرط المزبور كالقبلة ونحوها
وبين العكس وقد عرفت سابقا ان المختار عند المصنف القاء شرط الجزم زعما منه تاخر رتبته
في عالم الجعل عن رتبة سائر الشروط كما عرفت ما فيه ايضا وما قال المصنف فان رجحان غاية
يكون فيه وانما ذكرنا هنا استطرادا وتوضيحا لحكم تكرار العبادة لاحراز الجزء والشرط قوله ٢٢٣
فالاقوى التخيير هنا اه لا يخفى ان الحكم بالتخيير في الاجزاء مع كونها عباديا يستلزم للمخالفة
القطعية العملية وكذا في الشروط فهي وان لم تكن عباديا الا انه يستلزم للمخالفة القطعية
من جهة اخرى اذ لو اجتمع بين الجهر والاخفات في التسمية لكان مخالفة للخطاب المعلوم
بداهة فاللازم في الحكم بالاحتياط في المقامين الا في الاجزاء فمطلقا من جهة كونها عباديا
والا في الشرائط فلما تقدم ايضا نعم ان اردت التخيير في الشروط وتقييده بما اذا لم يجمع بين
الجهر والاخفات فلا يبقى على ذلك بعض صورة اخرى للدوران المصنف ره ذكره
قال في ... اذا دار الامر بين كون الشيء واجبا لنفسه في اثناء الصلوة وبين كونه واجبا
غيريا كمتابعة الامام فيما كانت لا رخصة فيه كصلوة الجمعة عند حضور الامام او سلطان فمقتضى
اصالة الاطلاق هو الوجوب النفسي قلت ان قلنا باثبات اللوازم بمثل هذه الامارات
فلا اشكال في ثبوت الوجوب النفسي باصالة الاطلاق بعد نفيها الوجوب الغيري والا
فهي بالنسبة الى النفسي تثبت وح لا بد لاثباته بعد نفي الغيري بها من التمسك بقاعدة
الشغل لان اجراء اصالة البرائة فيه لنفي الوجوب النفسي يستلزم للمخالفة العملية

ولكن الظاهر ان الاجماع اثبات اللوازم بالاصول اللفظية من المسلمات عندهم كما لا يخفى على المتدبر
قوله خاتمة فيما يعتبره الشرط الذي ذكره المصنف ره وهو وجوب الفحص من خصايص البرائة
والاحتياط ولا الاستصحاب فسيأتي في شرائطه في بابه وكذا التخيير فهو مشروط بالفحص حتى ما
سواء كان عقليا او شرعيا لان التخيير الملحوق في موضوعه لا يحصل الا بالفحص وانما ترك
المصنف ره ذكره ثقة لوضوحه كما لا يخفى ان الشرط المذكور بالنسبة الى العقليين من البرائة
والاحتياط شرط لتحقق موضوعهما اذ العقل لا يحكم الا بعد الاحاطة بجميع ما له دخل في
الموضوع من المقتضيات والموانع اذ حكمه مع احتمال مدخلية شيء غير معقول ولذا قيل
ان الموضوع في الاحكام العقلية علة تامة لصدور حكم العقل لا البرائة فالشرط المذكور
شرط لتحقق الحكم كما سيأتي ولا الاحتياط الشرعي فهو شرط لتحقق موضوعه اذ احراز
الواقع لا يحصل الا بالفحص اذ هو ليس عبارة الا عن احراز المامور به مستجمعا للاجزاء
والشرائط التي منها شرط الفحص لا احراز خصوص ذات المامور به فافهم قوله
انما الكلام م اه وليعلم ان من باب المقدمة لا دخول في المسئلة امور منها ان هذا الخلاف
في المسئلة مختص بغير الصلوة والصوم والطهارات والحج ولم يعهد من احد على ما عثرنا
جريانه في باقي العبادات من الخمس والزكوة والوقف والنذر والكفارات ومن هنا
يمكن استشمام الصحة في الطائفة الاولى من جهة عدم الفارق بينهما فتامل ومنها
ان العامي لا بد له من التقليد في مسئلة العمل بالاحتياط قبل الفحص وليس ذلك
من المسائل التي لا بد فيها من الاجتهاد وعمل العامي بالاحتياط من غير تقليد فحقيقة عمله
يدور مدار فتوى مجتهده من الصحة والفساد ومنها ان عنوان البحث وان كان هي الشبهة
الحكمية لكن الموضوعية ملحقة بها جزما اذ من حكم ببطلان عمل المحتاط من غير فحص لم يفرق
بينهما كالقائل بالصحة بخلاف البرائة فان الفرق بين الشبهتين في غاية الوضوح حتى
قام الاجماع على عدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية ومنها ان محل الاحتياط
في العمل قبل الفحص هو الحكم الوضعي اي الصحة والفساد دون الحكم التكليفي وما يترتب عليه
من العقاب لوضوح ان المحتاط ليس معاقبا في عمله قبل الفحص اذ لم يثبت في حقه
تكليف

تكليف بدون التكليف بالواقع ليترتب عليه العقاب نعم هو كلام من باب التشبيه لو تلفظ به
بخلاف البرائة فانه من حيث الحكم التكليفي والعقاب المترتب عليه والاثبات في ذلك
حيث المصنف ره الكلام تارة في الحكم الوضعي واخرى في التكليفي لكنه لمسامحة في التعبير
ولعل وجهه ان اصالة البرائة ليست ناظرة الى الحكم التكليفي لكن يجتمع في مورده
من باب الاتفاق جهة وضع وتكليف كما ان التارك للجزء قبل الفحص فاصل
البرائة ناظرة الى الجهة الاولى وتلزمها الجهة الثانية اي فساد عمله من جهة ترك الجزء
كما ان العامل به بعد الفحص قد يجتمع في عمله جهة سلب وهو نفي العقاب وجهة
اثبات وهو كون المامور به هو الفاقد للجزء والمستند الى البرائة هي الجهة الاولى والثانية
هو الاثر فتسامح المصنف ره في الجهتين والمستند … الاخص كيف لا وهذا ب المصنف ره
عدم جواز تعيين الماهية بالاصل ومنها ان النسبة بين الجزم بالنية والاعتبار نية
الوجه بحيث الاحتمال عموم من وجه اذ المراد بالاول هو الجزم بان اتيان هذا الفعل
مقرب الى المولى ولا يحصل ذلك الا بعد الجزم بالرجحان ومطلوبية الفعل وفي قباله
الترديد في وجه المطلوبية والرجحان فيه وعدمه كما ان المراد من الثاني هو الجزم بوجه
الرجحان والمطلوبية من حيث الوجوب والندب وفي قباله التردد في وجه الرجحان
والكلام هو المطلوبية بمعلوم ويمكن اعتبار كل منهما في العبادة كما يمكن نفيهما و
يمكن ايضا التفصيل بينهما الا باعتبار الاول دون الثاني كما عن صاحب المهذبة
فانه نافٍ لنية الوجه مع انه ثابت باعتبار الاول عنده الا … او باعتبار
الثاني دون الاول نظرا الى ان قصد العنوان في العبادات المشتركة لازم وذلك
قد يكون نوعا كعنوان الظهر والعصر ونحوهما وقد يكون صنفا لكونها وجوبية او مندوبة
وكما انه لو حصل التردد في الاول يأتي بها … باحتمال كونها ظهرا ولا ينافي
ذلك تحقق قصد العنوان لانه عبارة عن الالتفات اليه علما او ظنا او احتمالا
كذلك لو حصل الترديد في الثاني يأتي بها برجاء الوجوب واحتماله ولا ينافي ذلك
التردد قصد الوجه وبالجملة ليس قصد الوجه الا كسائر الشروط كقصد العنوان

وطهارة اللباس ونحوهما كما انه في صورة الترديد تسقط عن الشرطية بل يجب احرازها
ولو بالامتثال الاحتمالي فكذلك قصد الوجه بنية البناء على عدم لزوم تحصيل الجزم بالنية
على النحو المذكور فاحفظ فانه نافع فيما سيأتي وكذا الثاني والثالث فالنسبة بينهما
عموم من وجه مادة الاجتماع ما اذا علم بالحكم الواقعي عن الطريقين كالرمل والجفر ونحوهما
فانه مدرك لهما مع حصول قصد الوجه ومادة الافتراق في الطرفين واضح ومن هنا الظهر
حال النسبة بين الاخيرين كما الظاهر ان قيام الدليل على ثبوت احدى المسائل لا يستلزم
ثبوت الاخرى فافهم قوله اما الاول فالاقوى اه قال بعضهم بعدم جواز الاحتياط
فيه وفي الثاني وبطلان عمل المحتاط قبل الفحص ثم اطلق ما دل على اعتبار العلم في العمل
من الاخبار الدالة على ان العامل بغير علم كالسائر بغير طريق لا يزيده سرعة السير الا بعدا
وفيه ان المنساق منها بالضرورة والبداهة ليس الا اعتبار العلم في الاعمال من باب الطريقية
خصوصا بعد ملاحظة التشبيه بالطريق والمفروض ان الاحتياط ايضا طريق يوصل
الى الواقع كالعلم بل اولى منه لمخالفة عنه في بعض الاحيان بخلاف الاحتياط بل ما ادعى
احد افضل العلم من باب الموضوعية قوله نعم لو شك اه هذه العبارة مجملة المراد
ومحصل ما فهمناه منها انه لو شك بعد ملاحظة اتفاق المتكلمين على اعتبار الوجه ونسبة
القول ببطلان … في اعتبار نية الوجه كان لازمه الشك في تحقق الاطاعة
والامتثال لانه لو كان شرطا لكان شرطا له والجزم في هو الاحتياط المعروف من ان عنوان
المامور به اذا كان مبين المفهوم ومجمل المصداق وجب الاتيان بجميع المحتمل فعليه في الامتثال
وجوب تحصيل العلم بالمامور به مقدمة للعلم بالفراغ والمقام بعد فرض كونه عبادة يعتبر
فيه الطاعة والامتثال كذلك لان الشك في كيفيتها لا في امر اعتبار الوجه
كي يرجع الى البرائة فهذا فيه اولا انه كون عنوان الاطاعة والامتثال والتعبد بالمامور به
خارج عن تبيين مفهومه واجمال مصداقه اذ لم يرد الامر بشيء منها ولا الاوامر الاطاعة
فهي ارشادية تابعة للمصلحة سيأتي ايضا وكذا قوله … اه فهو في اصول الدين
كما في محله

كما في محله نعم قد ثبت بالاجماع اعتبار قصد الوجه والعنوان وقد عرفت تحققهما في عمل المحتاط
ولكن نية الوجه فيما لو شك في مدخليتها يرجع بالاصل كما لو شك في القربة وهذه الامور وان
لم يكن من الشروط المأخوذة في المامور به حتى يتمسك بالاصول الا انها في اجرائها
مثلها وثانيا لو سلم تحقق الامر بالاطاعة والتعبد لا نسلم كونهما مجمل المصداق لان الاطاعة
والامتثال عند العرف عبارة عن مجرد ايجاد المامور به ولو خاليا عن القربة فضلا عن
غيرها ولذا كان جميع الاوامر العرفية توصليا ولا يلزم عدم صدق الاطاعة فيها ابدا
وثالثا لو سلم اجمالها لكنه انما هو لاحتمال تصرف الشارع فيه وانه مجمل في نظر العرف بحيث
يكون مطلقا بكيف وقد عرفت عدم وجه الاوامر التعبدية العرفية وقد عرفت سابقا
اجراء البرائة في ذي العنوان اذا كان مصداقه توقيفيا كما في الطهارة قوله ونقل غير واحد اه
ويرد على الاجماعات كلها انها ليست من جهة ورود النص بها … بعض الشبهات
الصادرة من المتكلمين … لو كان موضوعا شرعا لوجب ان يصدر الينا عموما او خصوصا لتوفر
الدواعي بل احتمال كون مدركها الامور العقلية كاف في عدم الاعتماد لها مع ما يرد على هذا
الاجماع من دفعه بما ذكره المحقق والشيخ وجماعة من ان القول باعتبار نية الوجه كلام شعري
على ان اعتباره لا ينافي صحة عمل المحتاط اذ ليس هي الا كقصد العنوان فكما انها لا يسقط
عنه الاشتباه بل يقصد احتمالا كذلك نية الوجه كما عرفت في المقدمات قوله ونقل
السيد الرضي اه وهو ايضا … وفيه ما سبق في … المتكلمين وعدم …
ببطلان الفقهاء يرتفع بما ذكره المحقق القمي من ان غرضهم ببطلان عمل الجاهل تركه
بعض الاجزاء والشرائط لا ببطلانه لجهله من غير ترك ومنه في الفصول ردا عليه
من ظهور قولهم في البطلان لجهله لا لتركه فيشمل عمل المحتاط ايضا يرتفع بان ظاهره
وان كان ذلك الا انه مصروف بملاحظة ذكرهم ذلك في مقابل العالم اذ هم صرحوا
ببطلان عمل الجاهل بعد الحكم بصحة عمل العالم دفعا لتوهم … حكمهما في جهة
الجهل وان ذلك … من الجاهل المحتاط الذي لا يترك من اجزاء عمله شيئا

ويؤيده ذهاب الكل الا ابن ... الى صحة عمله اذا طابق وحكمهم ببطلان عمل الجاهل المردد المطابق
من جهة فقد القربة الناشئ من التزلزل فلو كان بطلان عمل تارك الطريقين ايضا
لجهله لا لتركه لما كان وجه للاتفاق على صحة عمله المطابق اذا كان غافلا ولا تقليد
كبطلان عمل الجاهل المردد بفقد القربة ولا تقرا حينئذ فتوسع كونه عملا لا يسلم اه
جهته نعم قد يرتفع باحتمال كون غرضه اسكاته بوجه يسهل قوله لكن الانصاف عدم العلم
وقد صرح بجملة في فروع العلم الاجمالي ايضا بقوله مع امكان الاتيان انه اذا شك بعد
القطع بكون داعي الامر هو التقييد بالمأمور به اه ويرجع الى تلك الكلمات ما شرحنا
انفا من ان غرضه ادراج المقام في ذي العنوان حتى يجب الاحتياط وقد عرفت ما فيه
مفصلا قوله اجتنابا عن سيرة المتشرعة اه هذه السيرة لا تنفع اذ هي على عدم التكرار
من جهة عدم وجود الداعي عليه لا من جهة قبحه وان هي الا كاستقرار طريقة العقلاء
على عدم لبسهم الثياب في الصلاة معكوسا فالتكرار بعد عدم وجود الداعي كلبس الثوب
معكوسا قبيح عند العقلاء لكن فيه صدور لا عن داع من جهة كشفه عن سوء حال الفاعل
وسفهه وعبادة القاصر والسفيه صحيح جزما ولذا لو وجد الداعي عليه لكان مستحسنا
قوله وقد يبالي ان صاحب الحدائق اه ويكفي في دفع هذا الاجماع سقوطه فانه تفرد
لا عليه قوة احتمال حصول الشبهة له نظرا الى انه لما رأى ذهاب المشهور الى اعتبار
الفحص وعدم تصريح بجلالته او عادة على ذلك او من جهة توهمه عدم حصول قصد
القربة المعتبرة في العبادات بالتكرار وهو ايضا خطاء وان جعله بعضهم وجها
مستقلا لبطلان الاحتياط لانه منقوض اولا ببعض الاحتياط في المستحبات
فانه حسن عقلا اتفاقا والحدائق كلامهم يشهد بعدم الفحص ايضا فلو لم يكن كقبلها
قبله لما كان للاتفاق المذكور وجه ويؤيده ان الحدائق المذكور الحدائق كلهم
القائلين بالتسامح الشرعي حيث انهم لم يفرقوا بين قبل الفحص وبعده
اذ محل النزاع في التسامح العقلي والشرعي واحد وثانيا ببعض الاحتياط عند التعذر

اذ لو ادعي في

اذ لو ادعي في سقوط قصد القربة فهو غلط اذ لا يتحقق العبادة بدونها وان ادعي حصولها في
وعدمه عند التمكن من العلم فهو ايضا غلط وحقق ان المراد بقصد القربة هو اتيانا ان الفعل
بداعي الامتثال ورضاء المولى بحيث يكون المحرك له امره وتحصيل رضاه فهو لا يلازم
بالمقرب وهو كما يحصل مع العلم بامر المولى كذلك يحصل مع الظن والشك ايضا ... في
حصول القربة بالاحتياط في بعض الاحيان لكشفه عن كمال الطاعة والعبودية قوله ولو
دخل في العبادة اه ما ذكره من الوجهين لهذا الفرع انما هو فيما لو قلنا بعدم جواز التكرار في اول الامر
يعني ابطال التردد حين الدخول في الصلاة ولا لو قلنا بجوازه كذلك فلا شبهة في جوازه في الاثناء وكيف كان
فمنشأ هذا التفصيل هو التفصيل في مدرك اعتبار الجزم بالنية فان كان مدركه هو الاجماع والسيرة
فالتفصيل بين الابتداء والاثناء في محله لان المتيقن من معقدها هو الدخول في العمل جازما
بالنية ولا التردد في الاثناء فلا سيرة ولا اجماع على البطلان وان كان مدركه هو حكم العقل بالاحتياط
في مراعات القربة فلا فرق بين الابتداء والاثناء اذ مراعاتها لازمة من اول الامر الى اخره
فاذا فرض عدم حصولها مع التمكن من الفحص فلا بد من البطلان ايضا اذ المفروض تمكنه منه
ومن هنا تبين وجه التفصيل بين عام البلوى وغيره في وجوب المضي في الثاني من جهة ان المكلف
من جهة عدم تقصيره في تعلم الحكم بمنزلة العاجز فيصح منه القربة كما اذا كان عاجزا عن الفحص
في ابتداء العمل بخلاف الاول فانه من جهة تركه التعلم الواجب عليه مقصر فهو في مقام
الاطاعة بمنزلة المتمكن عن الفحص الداخل في العمل مرددا فلا يجوز له المضي اذا حصل التردد في
الاثناء فافهم قوله الاول الاجماع القطعي اه لا يخفى ان التمسك بالادلة السمعية في المقام
اذ الوارد منها في مورد حكم العقل الارشادي لا يفيد الا الارشاد وبه اجاب المصنف ره عن اخبار
الاحتياط في الشبهات البدوية التحريمية وان فاتنا هناك من جهة صلاحيته
المورد للحكم الشرعي وايضا كشفها عن حسن الاحتياط شرعا وحيث ان الكلام في المقام
في جهة الاحتياط من الشرع فالتمسك بالادلة السمعية لا ينفع وان كان فافي
عندنا في مورد قابل للحكم الشرعي وان كان في الاحتياط الفحص بعد القطع بعدم

كونه شرعيا فالتمسك بها لا ينفع عندنا وعنده اللهم الا ان يقال ان التمسك بها لاثبات
وجوب الفحص شرعا على من انكر حكم العقل به وذهب الى مؤاخذة الجاهل مطلقا فالتمسك بها
كاف في رده او لتخصيص ما يدل من ادلة البراءة النقلية على الرخصة في الشبهات قبل
الفحص وبعده فانها وان كانت حاكمة على حكم العقل بوجوب الفحص من باب دفع الضرر الا
ان الادلة الشرعية وان كانت على طبقها كقضيتها لو كانت اخص منها كالادلة
السمعية في المقام لانها لا تشمل بعد الفحص والسؤال لطرد الحجة القائمة بها فافهم هذا
ما يرد على جميع الادلة الشرعية ويرد على كل واحد منها ان الاجماع في امثال تلك المقام
من جهة قوة احتمال استناد القائلين الى بعض الوجوه العقلية التي لا يعترف الخصم به ولا يتم
هذا الاجماع لا يكشف عن ملاحظة المعصوم عليه السلام بوجه من الوجوه ولا على الجواب فيما
الثاني قوله الثاني الادلة الدالة على وجوب اه لا يخفى ورود ادلة السؤال في وجوبه
نفسا وذلك لا ينافي جواز العمل بالاصل قبل الفحص لو سلم ظهورها في الوجوب
المقدمي فيرد عليه ما يرد على قوله الثالث ما دل على مؤاخذة الجهال اه من كونه
الدليل اخص من المدعى اذ الكلام في الحقيقة في حجية الاصول العملية حتى الاستصحاب
الموافق للاحتياط بل الاصول في المعاملات قبل الفحص وهذا الوجه وان كان
نافعا في عدم حجية اصالة البراءة اذ لو كانت حجة لما كان للتعذيب وجه الا انه لا ينفع
في اثبات عدم حجية غيرها من الاصول على طبق الاحتياط والاصول في المعاملات
اذ ليس فيها حكاية عقاب وعذاب الا ان يقال فيها بعدم القول بالفصل وحاله
في امثال المقام واضح قوله الرابع ان العقل لا اه هذا الوجه اتقن الوجوه ولا يستر
في عدم معذورية الجاهل استلزام التقاعد عن الفحص لانتفاء الدين واضمحلاله الموجب
لنقض الغرض اذ ليس المراد بالدين خصوص الكتابة بل المراد هو الحكم المشروع
فكل مورد يلزم اجراء الاصل فيه زوال الحكم المجعول وعدم امتثاله المعبر عنه
بالانمحاق دائما او غالبا فلا يكون الاصل حجة لانه نقض الغرض تشريع ذلك

الحكم

الحكم وهو قبيح عقلا وهو برهان لصحة مؤاخذة الجاهل ومع هذا هو السر في كلمتهم
في المقام وفي الالسنة لو وقع في النظر الى المعجزة بعدم جريان الاصول وما ترى من
استقرار طريقة العرف والعقلاء على عدم الفحص والسؤال في الشبهات البدوية
من الاحكام بل جرى به طريقة الصحابة في زمن الرسول صلى الله عليه واله وسلم
لا يدفع فانه ليس الغرض اثبات لزوم الفحص في كل مقام التكليف بل هو منحصر
بما كان امتثاله وانقياده منحصرا بالسؤال والنظر كما هو كذلك في النظر الى المعجزة اذ تحقق
النبوة موقوف عليه جزما وفي المقام ومسئلة الالسنة لو لم تتمكن لصدور الخطاب الا جماله
اذا اشتمل على ذلك لا يمكن الا بالنظر والسؤال ولا اقل لم يكن اتقاذه موقوفا عليه بل
يحصل ببيان الحاكم كما في الشبهات البدوية التي لم يعلم لصدور الخطاب فيها اصلا
فلا يحكم العقل بوجوبه والسيرة المذكورة انما تكون جارية في الاول دون الثاني وتشمل
الطوبار من الاول وعمل الصحابة ايضا كذلك لانهم لو سمعوا صدور الحكم عن النبي صلى الله
عليه واله وسلم لتفحصوا عنه بلا شك فلو احتملوا ولم يعلم به اجمالا ولا يرجع هذا الوجه الى
الوجه الاتي لان العلم الاجمالي لصدور خطاب لا يعلم وجهه من الوجوب والاستحباب
مع تحقيق علاقة عن الشك في التكليف ولا ما اخذ في الوجه الاتي من جهة الشك
في المكلف به اذ المفروض حصول العلم الاجمالي بالنوع الخاص منه وهو الالزام وهو منجز
للتكليف كما ان الاول ليس كذلك والغرض بيان وجه مناط حكم العقل وهو نقض الغرض
في بعض الشبهات البدوية لا انه هو المناط كيف والشك في مسئلة النظر في المعجزة
بدوي ليس فيه علم اجمالي اصلا والحاصل ان حصول الغرض في تشريع الاحكام يتوقف
على امرين احدهما تمامية المولى من بيانه وافهامه ما يتعلق به وثانيهما ما يرجع الى العبد من الاستماع
والنظر فان قصر في حصول ما يرجع الى المولى فالاصل هو البراءة ولا يجري الا بعد
صدور ما يجب عليه ورجوع الامر الى العبد في النظر والا استلزم نقض الغرض

نقض الغرض حاكم بصحة مؤاخذة تارك الفحص ومن هنا يتوجه تفصيل بعض المحققين في ما عذره
الفحص بين قبل الشرع وبعده اذ العلم الاجمالي المذكور حاصل في الثاني من ان الادلة لم تنهض بحجية
لهذا الوجه في الاصول المثبتة اذ لا يلزم من جريانها نقض الغرض ولكن يمكن اثبات عدم
حجيتها بالاجماع بحيث يكون مقيدا لاطلاق ادلتها ولا يرد عليها ما اوردنا على سابق
لان منه في مورد الاصول النافية لما كان على طبق حكم العقل لا يكشف عن الحكم الشرعي [illegible]
في مورد المثبتة فانه كاشف عنه اذ لا حكم للعقل فيه قوله واما النقل اه ما ذكره
قدس سره من اوله وجوه الجمع بين اطلاقات البراءة وادلة الفحص كما تقدم في جبار الاحتياط
والتحقيق في الجواب عن ادلة البراءة ما تقدم من كونها مخصصة بادلة السؤال فارجع
قوله الخامس حصول العلم اه ظاهره بل صريحه ارجاع المقام الى الشك في المكلف به وقد
عرفت ان الكلام انما هو منه ومن هنا يتمسك في التحقيق بين الشبهة البدوية التي ليس
فيها علم اجمالي اصلا كالنظر الى المعجزة ولذا اوردوا على العاملين حين اوردوا على الاستدلال
بدفع الضرر بوجوب النظر الى المعجزة بان العقاب مأمون بقاعدة قبح العقاب بلا بيان على العدلية
بقولهم ان النبي مع جريان البراءة قبل الفحص ليس بجائز عقلا فتدبر قوله فان قلت هذا
يقتضي اه به تكرر من المصنف رحمه ذكر هذه الشبهة في مواضع من الكتاب والتحقيق في الجواب
عنه بحيث لم يمكن التمسك بالاصل منافيا للعلم الاجمالي الموجب ولا بعد الفحص بوجوه
الاول ان الشبهة فيها من باب شبهة الكثير في الكثير وقد تقدم عدم وجوب الاحتياط
فيها وح فهذا العلم الاجمالي غير موجب للاحتياط لا قبل الفحص ولا بعده ولزوم
الفحص ليس من هذه الجهة بل من جهة حكم العقل بصحة المؤاخذة كما عرفت في الوجه الرابع
الثاني لو سلم تمامية العلم الاجمالي وعدم كونه من الكثير في الكثير لا نسلم بقاء العلم الاجمالي
لان ما علم اجمالا بقاء التكليف في الوقائع بحكم والثاني علم اجمالي بالتكاليف في
خصوص الوقائع التي لا يقدر الوصول الى مداركها المعبر عنها بما لا نص فيه
ندعي

ندعي انه غير منجز ايضا لان العلم الاجمالي بوجود التكاليف في خصوص ما لا نص فيه من قبيل
الكثير في الكثير وقد تقدم عدم وجوب الاحتياط فيه الثالث لو سلم كونه منجزا الا انه يتعين
الجمع بينه وبين اطلاق ادلة الاصول بعد قيام الاجماع على عدم لزوم الاحتياط في
بعض العسر والحرج هو التبعيض في اجراء الاصول فيما لا نص فيه باجرائها صدر يرتفع العسر
نظير ما ذكره المصنف في غير المحصور من اجراء الاصل الى ان لا يلزم المخالفة القطعية والحاصل
ان قيام الاجماع على عدم الاحتياط في مورد العلم بالاجمال يحتمل ان يكون كاشفا
عن رفع اليد عن الواقع فلا يحتاج ارتكاب المشتبهات الى الاصل اذ لا ترك ح في الاحتمال
ويحتمل ان يكون كاشفا عن اغتشاشه بالامتثال الاجمالي ولازمه اجراء الاصل الى
ان يبقى مقدار يتحقق به الامتثال الاحتمالي جمعا بين الاصول والعلم الاجمالي فحتم
فان اجراء الاصول في غير ما يتحقق به الامتثال الاحتمالي مستغن عنه بعدم قيام
الاجماع على رفع الحرج مع ان التبعيض في اجراء الاصل فيما لا نص فيه لعله مخالف للاجماع
والله العالم بحقيقة الحال قوله بقي الكلام في حكم اه قد اجمل المصنف في تحقيق هذه المسألة
مع كونها من اهم الامور لعموم البلوى فحري بنا ان نتعرض مهماتها كي يوجب اغناء المشتغلين
عن مراجعة مضطربات مقالات الاصحاب ونقول شرح الحال يتوقف على رسم امور صغار
منها في بيان ان محل النزاع انما هو في ان الجاهل بالمسألة معذور ام لا وان تارك الطريقين
عمله صحيح ام لا لا اختصاصه بالعبادات او يعمها والمعاملات ايضا وان الاحكام كحرمة
الخمر والزنا ذكرها فلا وجه لدخولها في النزاع الا على الوجه الاول ومنها ان المراد من الجاهل
بالمسألة ليس هو الجاهل اللغوي المقابل للعالم بل هو تارك الطريقين اي الجاهل بالحكم على الوجه
المعتبر من الاجتهاد والتقليد ولو كان عاملا بتقليد الاباء والامهات ويدل على
التعميم وقوع الخلاف فيه ايضا حيث الحكم بعضهم بمعذوريته وصحة عمله ايضا ومنها ان

الجاهل التارك للطريقين اما غافل عن المسألة حين العمل او ملتفت بها والثاني اما جازم
بخلاف الواقع او شاك وان كان ملتفتا بوجوب السؤال او غافل عنه والملتفت
اما عالم به او شاك والغافل عن المسألة اما انه كان ملتفتا بها في برهة من الزمان
كان يعلم اجمالا ببعث الرسول وتبليغ الاحكام ام لا بل غافل عنها بدوا وختما
وعلى الاول اما انه ملتفت بالسؤال في برهة من الزمان ام لا ومنها ان الاقوال في المسألة على
ما في الاشارات اربع عدم العذر الا ما خرج بالدليل كالجهر والاخفات ونحوهما وعليه
كما عن الجزائري في منبع الحيوة والاول في العالم بالتكليف المتمكن من التعلم على الوجه المشروط والثاني
في غيره اذا طابق عمله الواقع كما عن المقدس الاردبيلي والتفصيل بين المقصر فالاول وغيره
فالثاني كما عن السيد الشارح للوافية والمحدث البحراني صاحب الحدائق في غيرها وانت خبير
بعدم المقابلة بين الاقوال لان القائل بالعذر ان قال بوجوب السؤال ايضا فلا وجه لاشتراط
المطابقة في الشق الثاني لترك السؤال الواجب فيعاقب عليه وان لم يعاقب بالنسبة
الى الواقع ودعوى ان عدم العقاب من جهة عدم التمكن من السؤال مدفوعة بانه لا وجه ح للتقييد
بالمطابقة اذ لا عقاب على الواقع ايضا عند عدم التمكن من السؤال وان قال بوجوبه غيريا فلا وجه
لعدم العذر في الشق الاول بل لا بد من تقييده بعدم المطابقة هذا في الحكم التكليفي وان
كان المراد المعذورية في الحكم الوضعي فلا وجه للتفصيل ايضا كما لا وجه للتفصيل الثالث
اذ الصحة والفساد لا يدوران مدار القصور والتقصير نعم له وجه في العقاب فالاخير في
لا ينافي القول الاول اذ لا قائل بعدم العقاب مطلقا سواء كان قاصرا او مقصرا فالاختلاف
غير منقح بل التحقيق ان الملتفت بالمسألة والسؤال حين العمل معاقب من غير اشكال
كما لا اشكال في عدم مؤاخذة الغافل بدوا وختما المعبر عنه بالقاصر وح لشهد القول
بالعذر مطلقا وعدمه كذلك واما الاشكال في الصور الباقية التي منها الغافل حين
العمل الملتفت بالمسألة سابقا آنا ما بالعلم الاجمالي بجعل الاحكام من الشرع
ولعل هذا هو محل النزاع بين الاصحاب فظاهر المشهور وصريح الفصول
والاشارات

والاشارات عدم المعذورية كما ان صريح المناهج وظاهر الجزائري على ما يستفاد من الدليل
الثاني الذي ذكرها والسيد الصدر المعذورية والحق هو التفصيل بينما اذا كان
الغافل حين التفاته ابتداء بالواقعة التي عرض له الغفلة عن حكمها ولم يستبق الى
عروض الغفلة ثم ارتكب فيعاقب وبينما لم يكن له ابتداء بها حين الالتفات
بل حصل الابتلاء حين الغفلة فلا يعاقب لتنجز الخطاب عليه في الاول دون
الثاني وبهذا يجمع بين كلماتهم بل بين الاخبار الواردة في الطرفين ولا فرق فيما ذكرنا
بين ان يبلغه آية السؤال ام لا لان وجوبه بعد التفاته الى المسألة حين الابتلاء
من فطريات العقول المستقيمة من غير ان يحتاج الى سماعه من الشرع حتى ان اراد
السيد الصدر من الملتفت بوجوب السؤال هو الملتفت بوجوبه شرعا ومن غيره غيره
والا فان عقله قاضيا به فالتفصيل باطل اذ يكفي في مؤاخذة هذا الجاهل وجود التفاته
بالمسألة مع كونه عاقلا وان اراد به هو المكلف الغافل ومن غيره الخارج عن زمرة
العقلاء فالتفصيل في محله واستدلوا لعدم العذر مطلقا بالاخبار الدالة على وجوب
تحصيل العلم وبما دل على مؤاخذة الجهال بان العقل لا يقبح مؤاخذة الجاهل التارك
للواقع بعد حصول العلم الاجمالي بعدم خلو الواقعة عن الحكم الشرعي كما استدلوا للعذر بالوجدان
بدعوى تقبيح العقلاء من مؤاخذة عبده الغافل حين العمل ولو كان ملتفتا في السابق وبالبرهان
باعتبار ان الابتلاء شرط في تنجز الخطابات نظير العقل والعلم والقدرة فالتكليف
بما هو خارج عن الابتلاء لغو صرف اترى من نفسك ان تنهى عبدك الذي لا معاشرة له
بالسلطان لشرب اناءه ولا ينافي ذلك ما تقدم من الكلام في اشتراط الابتلاء في المحصورة
فمجرد الالتفات من دون ابتلاء لا يؤثر في تنجز حال المحرمات في كل الواجبات
المشروطة قبل حصول الشرط فلا وجه ح للتنجز وان نسبه المصنف الى المشهور
ومن البين ان غالب الجهال حين التفاتهم الى الحكم ليس لهم ابتلاء به وحين
ابتلائهم غافلين فلا مؤاخذة عليهم لا حين الالتفات لعدم تحقق الابتلاء

ولا جميع العمر بوجوب نفقته وبقوله عليه السلام أيّما امرء ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه بناء على ان
المراد بها الغفلة ورواية عبد الله عن الصادق عليه الصلوة والسلام عمن لم يعرف
شيئا هل عليه شيء قال لا بناء على ان المراد منه ليس عموم السلب بل سلب العموم فيشمل المقام
وحسنة الكناسي قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن امرأة تزوجت في عدتها
قال عليه السلام ان كانت تزوجت في عدة لزوجها عليها الرجعة فان عليها الرجم
وان كانت تزوجت في عدة ليس لزوجها عليها الرجعة فان عليها حد الزاني غير المحصن
وان كانت تزوجت في عدة بعد موت الزوج من قبل انقضاء اربعة اشهر وعشرة
فلا رجم عليها وعليها ضرب مائة جلدة قلت ارأيت ان كان ذلك بجهالة فقال
عليه السلام ما من امرأة اليوم من نساء المسلمين الا وهي تعلم ان عليها عدة في طلاق او
موت ولقد كن نساء الجاهلية يعرفن ذلك قلت فان كانت تعلم ان عليها عدة ولا تدري
كم هي فقال اذا علمت ان عليها العدة لزمتها الحجة فتسئل حتى تعلم ودعوى اختصاص مقام
رفع الحد دون العقاب مدفوعة بان الحد لا يتحقق الا بعد المعصية وترتب العقاب
ورواية ابن اليسع قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عن دعائم الاسلام التي
لا يسع احدا التقصير عن معرفة شيء منها التي من قصر عن معرفة شيء منها فسد عليه
دينه ولم يقبل عمله ومن عرفها وعمل بها صلح دينه وقبل عمله ولم يضق به مما هو فيه
لجهل شيء من الامور جهله فقال عليه السلام شهادة ان لا اله الا الله والايمان بان
محمدا صلى الله عليه وآله وسلم رسول الله والاقرار بما جاء به من عند الله وحق في
الاموال الزكوة والولاية التي امر الله تعالى بها ولاية آل محمد صلى الله عليه وآله
ودعوى سوقها لبيان رفع المؤاخذة عنه من حيث الجهل وترك التعلم لا من حيث
مخالفة الواقع مدفوعة باستلزامه لحمل الخطاب على الفرد النادر اذ غالب صورة
الجهل مخالفة الواقع وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة في صدر باب البراءة

ورواية

ورواية المشايخ الثلثة عن الصادق عليه السلام ان رجلا جاء اليه عليه السلام ان لي جيرانا
لهم جوار يتغنين ويضربن بالعود فربما دخلت المخرج فاطيل الجلوس استماعا مني لهن
فقال عليه السلام لا تفعل فقال والله ما هو شيء آتيه برجلي انما هو سماع اسمعه
باذني فقال الصادق عليه السلام لله انت اما سمعت الله يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل
اولئك كان عنه مسئولا فقال الرجل كأني لم اسمع بهذه الآية من كتاب الله عز
وجل من عربي ولا عجمي لا جرم اني تركتها واني استغفر الله فقال له الصادق عليه السلام
قم واغتسل وصل ما بدا لك فلقد كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت
على ذلك استغفر الله واسئله التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الا القبيح والقبيح دعه عليه السلام
انما ظاهر عدم معذورية السائل فيما سمعه لسماعه قوله تعالى اذ لو لم يكن للسماع والعلم مدخلية
في عدم المعذورية لما كان وجه لقوله عليه السلام اما سمعت الخ ودعوى تحذيره عليه السلام
السائل وامره بالتوبة مع كونه جاهلا ولا يدل على مؤاخذة الجاهل وعقابه ولذا استدل بها
المشهور على ما نسب اليهم مدفوعة بان التحذير ليس من جهة العقاب ولم يكن له ذكر في كلامه عليه السلام
وانما هو من جهة الآثار المترتبة عليها التي هي من خواص القبائح ولذا امره بالغسل واين
هو من العقاب الجزاء للاعمال نعم لا يبعد دلالته الطرفين ولكن التحقيق ما عرفت من
ان الجاهل عند عدم المصادفة مع غفلته حين العمل او جهله بمركبه انما يكون معاقبا
على ترك الواقع مع التفاته حين الالتفات والالتفات فلا يدل العذر ويسقط كلا عليه الا انه اراده
وغيره ولا عدمه لكن كلا على المشهور بل الظاهر ان العقاب عليه من حين ترك المعرفة
لا من حين حضور زمان المخالفة لكنه ان اراد ان فعلية العقاب حين مخالفة الواقع
ففيه انه بعد الموت لا قبلها ولا بعدها وان اراد استحقاق العقاب ففيه انه
لا وجه لتوقفه على حضور زمان المخالفة لصيرورة الفعل مستحيل الوقوع لاجل ترك المعرفة
والتمهيد فكان مثل رمي السهم والذي ذكره المصنف نعم الحكم باستحقاق العقاب

لا يكون الا بعد حضور زمانها اذ لو حصل له عذر عقلي قبلها يكشف ذلك عن عدم تنجز الواقع
عليه وعليه يحمل مقالة الاردبيلي ره ومن يقول بان عقاب الجاهل على ترك التعلم فمراده
منه استحقاقه عقاب الواقع حين ترك المعرفة نظير تارك قطع المسافة في سنة الحج
وح ما ذكره من صحة صلوة الجاهل بحكم الغصب وغيره من المواضع التي لا تختار العبادة فيها
من النهي كالحرير وغيره في محله اذ لم يتوجه عليه حين الغفلة خطاب حتى يقيد عبادته
من جهة اجتماع الامر والنهي ولا وجه للمشهور في الحكم بالغصب وعبادته لكونه الكلام من جهة
النهي فلا توجه له اليه لغفلته وان كان من جهة الاجتماع مع المبغوضية الواقعية فانهم
يصرحون بصحة صلوة المتوسط في الارض المغصوبة وسيأتي له مزيد توضيح ولا عقاب
على ترك التعلم فيعلم بعد بيان حكم المصيب في انه لا وجه لعقابها عليه الا بالبناء على
كونه واجبا نفسيا كما هو صريح من يلتزم بالعقابين وسيأتي انشاء الله ولا العقاب
على الواقع فلا وجه له عند المصادفة الا عقاب التجري وقد تقدم الكلام فيه في
الواجبات والمحرمات بتفصيله فارجع قوله واما العقل فلا يقبح الخ وقد يقرر
حكم العقل بان خيرة والكفاية من ان احد الجاهلين اللذين صلى في الوقت والآخر في غيره
لا ان يستحقا العقاب او لا او يستحق احدهما دون الآخر فعلى الاول يثبت المطلوب
وعلى الثاني يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا وعلى الثالث يلزم خلاف العدل لا تساويهما
في الحركات الاختيارية الموجبة للمدح والذم وانما حصل مصادفة الوقت وعدمه
بضرب من الاتفاق من غير ان يكون لاحدهما منهما ضرب من التعاسر والتعمد
ولا يجوز مدخلية الاتفاق الخارج عن المقدور في استحقاق المدح والذم لما تقرر
بقيام البرهان وعليه اطباق العدلية في ان التقدير واجاب عنه في شرح
الوافية من السيد الصدر بان الجاهل الغافل حين العمل الكامل غافلا لمسئلة
السؤال فلا عقاب عليه في شيء منها لعدم تنجز خطاب الواقع عليه في حال
من الازمنة لغفلته والكامل ملتفتا اليها فان كان العلم في حين العقاب فهو

مترتب

مترتب لا محالة لا عند المصادفة لترك التعلم ولا عند عدمه لترك الواقع وان كان
في شخصه اي على الواقع خاصة فهو غير معاقب عند عدم المصادفة ومعاقب عندها
وليس فيه ظلمة للعقاب بامر غير اختياري كي ينافي العدل بل هو درء عنه به وهو
جائز عقلا وردة في العواشي بان درء العقاب بامر غير اختياري الجيف قبيح وهو
لا يتم الا على القول بحرمة التجري عقلا لان الجاهل بعد تنجز التكليف عليه من جهة
تقصيره كما هو المفروض صار متجريا في عدم قصده اتيان المأمور به والا فدرء العقاب
لعدم تنجز التكليف كما انه ليس بقبيح جزما وقد تقدم الكلام فيه في مسئلة التجري نعم
في العقاب ولا استحقاقه للثواب عند المصادفة من حيث الاطاعة الحكمية المعتبر عنها
بالانقياد في له كمال التجري لوجود مناط الاطاعة الحقيقية وهو تحصيل رضاء المولى
فيها كوجود مناط القبح فيه من الانتهاك والايذاء والاقدام على المعصية فيستحق الثواب
بقدر ما يستحقه الطيع عقلا والعجب من المصنف ره انه مع انكاره حرمة التجري قد
صرح في مسئلة التسامح باستحقاق الثواب ومن حيث الاطاعة الحقيقية فترتب الثواب
في الف يحب الظن لحكم العقل اذ الاطاعة موقوفة على القربة الموقوفة على القصد الموقوف
على الاختيار والمفروض ان المصادفة وقعت اتفاقا لا اختيارا ويدل عليه عدم
ترتب ثواب المسجد على من صلى فيه باعتقاد انه بيت ولازم ذلك عدم ترتب
الثواب على الكل الذي قد وقع في الخارج ببعض خصوصياته اتفاقا بعد فرض لا مدخليتها
في ترتبه بحيث لو لا ما كان خاليا عنه بالمرة والا يلزم اناطته على امر غير اختياري
كما في خيرة وما في شرح الوافية من ان الثواب على فعل الصلوة الناشي عن العلم لا على الطاعة
في الوقت بدعوى ان لكل منها ثوابا مستقلا وح فالجاهل بمراعاة الوقت الذي
ثوابا من مراعيه للتقرب الثاني انه بعقلين والادلة لعقيدة واحد مردود بتوقفه
على ثبوت ثواب لكل منها وكون كل منها مطلوبا مستقلا من باب تعدد المطلوب
كالصلوة في المسجد ومع انه تم ولا اذا كانت الخصوصية شرطا لترتب الثواب

على الحج كما في تمام الوقت فلا وجه لدلالته على الثواب كما أن ما في الفصول من أن النفس إذا استندت إلى الاختيار
كان لوازمه وخصوصياته بأسرها مستندة إليه فيكون الجميع اختياريا ولا يلزم في اختيارية
الشيء ملاحظته حين الإتيان تفصيلا أو إضافته بل يكفي ملاحظته إجمالا أو تبعا يدفع بما عرفت
من أن الثواب فرع للإطاعة التي لا تكون إلا بالقصد مع الخصوصية والمفروض فقده في المقام
حتى إجمالا بل في بعض الموارد قاصد لخلافها والأولى أن يجاب بما ذكره أخيرا وحاصله أن الثواب
ليس على الخصوصية بل على الجنس والمفروض حصوله عن قصد والسر فيه أن الشروط في العبادات
كلها توصلية لا يعتبر فيها الإطاعة ولا في المضاف إليه وهي نفس الشروط ولا في الإضافة
أي إضافة العبادات إليها فالثواب مستند إلى الاختيار لا غيره نعم لو كانت الخصوصية
من الأجزاء لم يترتب على عمل الجاهل المصادف ثواب أصلا لأنها تعبدية يعتبر إتيانها بالقصد
الجزئية لما عرفت من أن تميز الاشتراكية ليس إلا بالقصد والمفروض فقده في عمل
المصادف فافهم فإنه دقيق قوله وقد خالف فيما ذكرناه لا يخفى أن نسبة كون العقاب
على ترك التعلم إلى صاحب [illegible] والأردبيلي وعلى الواقع إلى المشهور غير معلوم إذ ليس الأول من
خصائصهما وممن صرح به المحقق السبزواري والخوانساري والشهيدان حيث تمسكوا لبطلان عبادة
الجاهل مطلقا بوجود النهي ولا ريب أن النهي ليس من جهة فقد القربة لعدم انحصاره فيما تردد
بين ما هو غافل غالبا أو جاهل ولا من جهة فقد الجزء أو الشرط إذ فسادها من جهة عدم وجود
الأمر لا لأجل النهي فلا بد أن يكون النهي من جهة ترك تحصيل العلم لا لاقتضاء الأمر به للنهي
عن ضده ولذا أجابوا عنه بتعلق النهي بأمر خارج عن العبادة فإنه ظاهر في تسليم وجود النهي
والأولى كان الجواب بمنع وجوب تحصيل العلم بل لم أر من صرح بأن العقاب
على الواقع إلا المصنف وصاحب الفصول وهو عجيب منه لتصريحه في باب مقدمة
الواجب بأن مقدمة الحرام الغير السبب إذا كان مقرونا بالقصد الحرام فهو حرام
ولازم ذلك كون العقاب هنا على ترك المقدمة لا على الواقع أو عدم قصد الامتثال

كقصد

كقصد عدمه وهو حرام يترتب عليه العقاب وكيف كان فالعقاب على ترك التعلم إلا على
القول بوجوبه نفسا إذ لو كان نفسيا شرطيا أو مقدميا فلا وجه لترتبه من جهة كونه
العلم الإجمالي بالأحكام في تنجزها فلا عقاب عليه سواء صادف الواقع أم خالفه نعم تظهر
الثمرة بينهما في العقاب على الواقع مع التهيؤ لا للمقدمي لو قلنا بعدم قدرته الآن في المشغلة ولو
كان ملتفتا آنا ما كما في المناهج وغيره إذ المفروض عدم تنجز الواقع عليه فيكون تحصيل العلم
غير لازم عليه عقاب الواقع لتركه التهيؤ الواجب عليه حين الالتفات لعدم تفويت
المقدمات الموجودة ووجوب إيجاد مقدمات الواجب والأولى لم يتفق عقابه قبل حضور وقت
ذيها فإذا فرض عدم تنجزه عليه لعدم حصول شرائطه كما هو كذلك في الواجبات المشروطة
قبل حصول شرطها فح إلا في حين العمل الملتفت قبله بناء على القول بعدم صحة مؤاخذة
الغافل مطلقا فلا وجه لمؤاخذته إلا بعد البناء على وجوب التهيؤ نفسا والأولى فوجوبه
المقدمي لا يتحقق إلا بعد تنجز ذيها ونعني بتنجزه كون المكلف على حالة يصح معها
العقاب عليه لو خالف الواقع وبه يرتفع الإشكال عن المقدمات الواجبة قبل وجوب
ذيها كغسل الجنابة في ليلة الرمضان ونحوه ولهذا السر تردد بعضهم في الحكم بجواز
الحج من طريق البحر الذي ارتاض فيه عن نجاسة السفينة وعلى أهلها ليسامح فإنما زعم أنه
وجوب التهيؤ في مطلق المباحات وبالجملة فلا وجه للعقاب على ترك التعلم إلا دعوى
وجوبه نفسا وإثباته مشكل لأن المجهود بأخبار الباب والمتيقن ذلك إلا أنها محمولة
على الإرشاد كما صرح به المصنف لاقترانها في عدم الفائدة للمستمع في مورد حكم العقل نظير
أوامر الإطاعة ونحوها أو للقطع بعدم وجود المصلحة المترتبة في تعلم الأحكام نفسه مع
قطع النظر عن العمل فافهم قوله الأمر بعض مشايخنا المعاصرين اه المصلحة الفائتة
~~بالجهل القاصر لا تحصل الجزء [illegible] لعدم تحقق موضوع القضاء في~~
~~لا وجه لها ولذا لا يصلح لعدم تحقق الحالة السابقة له وعدم تحقق المصلحة الذي~~
~~لا يثبت بعدم التدارك ومن هنا ظهر أنه لو شك في أن عمله حين الجهل~~

[illegible]

وهو الفتوى عن النراقي ره كما في المناهج ومخالفته للمشهور في موضعين أحدهما صورة الموافقة مع
الواقع أي الطرق المعتبرة فإن المشهور فيها على الصحة مطلقا ولو كان ملتفتا حين المعاملة و
مترددا فيها وهو ره سيصرح بالبطلان في صورة الترديد إلا إذا علم بطلانه
جزما من إجماع أو ضرورة وثانيهما صورة المخالفة مع الواقع فإن المشهور فيها على البطلان مطلقا
وهو ره على الصحة إذا كان غافلا إلا إذا علم مخالفته للواقع جزما من إجماع أو ضرورة كما
لا يخفى على من تأمل في عبارته بطوله قوله وهي العقود والإيقاعات اه ظاهر عبارته
في المقدمة أنه جعل موضوعات الأحكام المعاني المتقررة لأجل وضع الألفاظ لها أو لا نقلها
إليها في مقام التكليف وليس هنا مراده بل مراده أن تعلق الأحكام وضعا وتكليفا على
المكلفين وترتب الآثار المقصودة منها موقوف على علم المكلف واعتقاده ولا شك في
أن الأحكام التكليفية كما ينقسم إلى واقعي وظاهري فكذلك الوضعية أيضا لأن الحكم سواء كان
وضعيا أو تكليفيا أثر مقصود ومتعلق بأفعال المكلفين كترتب الثواب والعقاب في العبادات
وحلية النظر والوطء ونحوهما في النكاح والطهارة والنجاسة وحلية الأكل ونحوها في
المعاملات بالمعنى الأعم ولا يخفى أن هذا الأثر المقصود لا يتحقق حصوله إلا بعد علم
الشارع بها والتفاته إليها متى عند الجعل شأني محض ولا يترتب عليها ذلك الأثر
فإذا علم بها المكلف يصير منجزة عليه ويترتب عليها ذلك فيعبر عنها بالظاهرية
أي ما يترتب عليه الأثر المقصود وقد يكون مراده أن ترتب الأثر موقوف على
الاعتقاد [illegible] في المسائل الاجتهادية بسبب الواقع فالأسباب والشروط
والموانع هي الحقائق الظاهرية المنكشفة بالنسبة إلى الأشخاص فإذا حصلت في
الخارج يترتب عليها الأثر ما لم ينكشف الخلاف بإجماع أو ضرورة وهذا هو الذي يعبر
عنه في الكلام نفسه بالإجزاء في الأوامر الظاهرية ولازم ذلك هو الحكم بالصحة في
صورة المخالفة إذا كان غافلا [illegible] من جهة قيام المعاني الظاهرية مقام الواقعية

نظير قيام

نظير قيام العبادة الظاهرية مقام العبادة الواقعية في إجزائها عنها فلا يدعيه في قبال بدعوى
الصحة في العبادات عند المخالفة من جهة قاعدة الإجزاء كما حكاه عن بعض معاصريه في غاية
الجودة ولا نفرق عن ذلك إلا [illegible] الإجزاء في الأوامر الظاهرية كما هو الحق عنده فلا يلزم ذلك
عدم صحة المعاملة في صورة الترديد وإن كان موافقا للواقع كما سيأتي قوله وقد حكى حكمه في باب اه
قال في باب نقض الفتوى بعد الحكم بعدم جوازه بمعنى إبطالها بالمرة والحكم بعدم كونها حكم الله سبحانه
ينافي للإجماع والضرورة والحرج العظيم وجوازه بمعنى الحكم بالبناء في الزمان الثاني على الفتوى
الثانية بعد الحكم بوجوبه ولا عسر ضرورته فحاصله أن النقض بمعنى إبطال الآثار المترتبة على عمل
صادر في الأول بالفتوى التي لولا تغير الرأي لقطع بترتب هذه الآثار مع ذلك الفعل الشبيه به عبارات
أن ينكح بالفتوى الأولى باكرة بغير إذن الولي فإنه يترتب على ذلك النكاح آثار لولا تجدد
الرأي لقطع بترتبها عليه ثم استدل له بعد أشياء باستصحاب الاستتباع للقطع بأنه
سابقا يترتب هذه الآثار واستتباعها عليه سابقا وشككنا في زواله بتجدد الرأي أم لا
والأصل عدمه وباستصحاب نفس الأثر كالزوجية في المثال وأنت خبير بأن نسبته إلى الكل
بزوال الرأي والاعتقاد وما ذكره ره في رده من عدم علية الاعتقاد في الحجية لا في آثارها غير
جار في المقام مع أنه ناسخ لما نقله بعد التأمل ولذا لم يتعرضه في المقام واكتفى بقاعدة الإجزاء
وهو العمدة على مذهبه والنقض بأنه لو كان وجه الصحة عند المخالفة هو الإجزاء فلا يصح قوله
بالإعادة في الوقت عند المخالفة في العبادات مدفوع بأن الحكم بالإعادة إنما هو من جهة
شمول الخطاب الأول بعد علمه به وذلك لا ينافي الإجزاء في العبادات ولذا صرح بأنه لو ثبت
بالدليل كالإجماع سقوط وجوب شيء على العالم ووقع الخلاف في العالم في أثناء الوقت بعد فعله أولا
يقتضي التكليف حال الجهل فلا يتم الإعادة بين [illegible] الإجزاء وذلك الإجزاء في الأوامر العقلية
خلاف التحقيق والأولى له أن ينسبه إلى الصحة عند المخالفة بالتصويب في الموضوعات
بمعنى إلحاق الموضوعات المعتقدة بالموضوعات الواقعية في الحكم ولكن بعد التفادي في الأمارات
في الموضوعات الصرفة لما تطلق الدليل حتى القطع في تعلق الموضوعات حتى المستنبطة وبه

اتيز المفسد له في مكاسبه صحة البيع وعدمها فيما اذا اختلف المتبايعان في شروط الصحة و
قال ان جواز الشفاء لكل منهما بالتقليد لمذهبه وعدمه مبني على ان الاحكام الظاهرية المجتهد
فيها بمنزلة الواقعية الاضطرارية فالاحكام الظاهرية في الفاقد للصحة عند من يريه
بالجملة بمنزلة اشارة الاخرس والعاجز عن العربية وكصلوة المتيمم بالنسبة الى واجد
الماء ام هي احكام عذرية لا يعذر فيها الا من اجتهد او قلد فيها اه فان يرجع ما ذكره الى
التصويب في الموضوعات لا بد التقدير من الموضوعات العرفية الى المستنبطة لا بد انه يتوهم من ظاهر
عبارته من كونها احكاما اضطرارية فان شروط المعاملات كلها واقعية لا اختيارية مع
العربية واللفظ ولكفاية اشارة الاخرس من باب تبدل العنوان نظير المسافر والحاضر
لا لكونه حكما اضطراريا في حق الاخرس ولو سلم فهي منحصرة باللفظ والعربية وفي ما لوجه
خص ما ادعاه من الحكم بالصحة في اختلاف مطلق الشروط ولو سلم اختص مرالمدعى
بالاختيارية فالاضطرار ممنوع انما هو الموجود في الفرد … الموجب على العربية ولكنه ادب
فارسيا اجتهادا وانسه في جوازه لا عجزه عنها بالمرة فافهم انه دقيق قوله اذا فات وهذا
التردد[٢] الاصول اه كما صلة ان المتروك حين العمل لم يكن مأمورا به ترتب الاثر عليه كان مأمورا به فقد
فاذا انكشف له موافقة لراي المجتهد يصير شاكا في ترتبه في حقه لان المظنون للمجتهد
سببيته هذا العقد متصلا … وهذا الوجه كما يجري في المقام كذلك يجري فيما لا تحقيق بيانه مع ان
مؤدى الامارات والظنون للمجتهد سببية هذا العقد في الواقع يعني انه حين صدوره محدث
للملكية والزوجية فغاية الامر عدم ترتب الاثر وعدم تعلقه على المكلف قبل قيام
الظن والمفروض عدم اعتبار كون الظن من باب الموضوعية بل هو طريق الى الواقع
كالطريق العقلي فلا فرق في العلم بين حصوله قبل العقد وبعده فكذلك الطريق الشرعي
ودعوى الفرق بين قبله وبعده مجازفة واضحة قوله بعض الاعاظم مما هو الا يتخيل
ان الكلام … جار في الوضع … التكليف النسب بما ذكره من الصحة والاجزاء والاستصحاب
قوله ان الاحكام الوضعية على القول … الى الاثار ومن واقعيتها على القول بالتبعية
ترتب الاثار عليه فقرأ نظير الملازمة للتمر وسائر لوازم الماهيات فهو تمام … من
ارباب

من ارباب العقد فمعقد من جعلهم … وان اراد به ترتب الاثار المقصودة بعد قيام الطرق
العقلية والشرعية فنظيره ثبوت … لا وجه له بل الا … تنظيره بالاحكام التكليفية
قوله واما العبادات اه يجري الفاضل الراحل … الكلام في الاحكام الوضعية سلطة
مواضع الصحة والخلاف … الاداء والقضاء وهو نظير … اذ لا معنى للصحة والخلاف والا
اسقاط الاعادة والقضاء وعدمه ويمكن توجيهه بارادة الصحة عند المتكلمين وهي موافقة
الامر المستلزم للثواب لا الصحة عند الفقهاء الملازم لعدم الاعادة والقضاء فيها في
عبارته عبارتان عن الثواب والعقاب فيصح جعلهما قسيمين للاداء والقضاء وقد عرفت
حال الصحة والخلاف وهذا المعنى وكذا بالمعنى الفقهي اه فيتاتى قوله لعدم تحقق القربة اه وهذا
الوجه مع كونه مفروضا بصورة عدم الالتفات كتقييد الصحة بها … بان مناط فقد القربة وهو اتيان
الفعل بداعي الامر موجود فيها مع انه لم يثبت اعتبار الزيادة فيها بل هو المتيقن من ادلة اعتبار
اصلها لكونها من اللب كما عرفت سابقا فالاستدلال به للخلاف ضعيف ويتلوه في الضعف
دعوى عدم حصول الجزم بالنية لما عرفت عدم اعتباره واضعف منها الاستدلال بالاجماع
على بطلان عبادة تارك الطريقين … والرواية … الا بمعرفته … على
الاجماع منهي عنها ولا الاجماع للاستدلال على البطلان … تعليمه ليس من جهة … في صحة العمل
… بل لكونها طريقين الى احراز الواقع والمفروض مطابقته له ولا الرواية … من
حيث ان المراد من المعرفة فيها هي معرفة الامام … ولو سلم الاستدلال على
كونها شرطا للصحة للقبول لا الصحة ولا ملازمة بينهما … شرط القبول
لا الصحة فالاجماع على صحة عمل المخالف وعدم الاعادة اذا استبصر ولا الاجماع فاجيب عنه
يتعلق النهي بالعبادة لا بنفسها كما في … فالحق مع المجيب ان العادل
المستدل من النهي … ان نواهي الطرق كلها ارشادية لا يترتب على
مخالفتها عقاب … ولا يستفاد منها حرمة العمل … ولو كانت متعلقة بنفس

العبادة ومع المستدل ان اراد منه النهي عن ضده اه … المستفاد من الامر بالمعرفة والتعلم بصورة
نفس العبادة منهيا عنها ولكن يجاب عنه بان استفادة النهي عن الضد من الامر بالتعلم موقوفة
على كون المعرفة واجبا نفسيا وقد عرفت فساده وفي لا يستفاد منه حرمة الضد فالحق صحة
عبادة الملتفت المصادف لوجود المقتضي وهو موافقة المأتي به للمأمور به وفقد المانع لما
عرفت من بطلان الوجوه وقد صرح بما ذكرنا شيخ المحققين في الهداية الا انه استثنى صورة
وهو كونه مترددا في المسئلة مترددا في حصول القربة وعدمه وانت خبير بان في الاستثناء
لما عرفت من ان القربة عبارة عن الاتيان بداعي الامر وهو حاصل فيها قوله فالاقوى
صحته اذا انكشف اه ولا … الواقع فالظاهر الاتفاق على البطلان … من
القواعد من الصحة ولكن لفظ الصحة في كلامه … المراد … احتمال الصحة عند
المتكلمين والصحة عند الفقهاء ومنشأ الاشتباه اختلاف عباراته في باب الاجزاء
حيث يظهر من بعضها الاتفاق على عدم اجزاء الامر الظاهري عن الامر الواقعي ومن الاخر
اجزائه عنه فان كان مذهبه الاول فالحكم بالصحة بالمعنى الاول حسن والا كان منافيا
… ولكن الظاهر عدم موافقة … في الاجزاء في الاوامر العقلية نعم يظهر من الحق
الاجزاء فيها في باب الموضوع لا في باب الحكم والجاهل … الفرق بينهما في غاية
الاشكال … المختار عدم الاجزاء فيهما فالقاعدة في المقام البطلان نعم مقتضى
الجمود بظاهر … الصلوة الصحة في الاجزاء الغير الركنية الا اذا … الشاخص
وهو صورة تركها عمدا واختيارا ولا الجهل بالحكم … والكلام
المصرح به في كلمات جماعة عدم دخول الشبهات الحكمية فيه وفي ما افاده من كون
الجاهل بالحكم كالعامد … الوجه والظاهر انه … الحكم بالصحة في باب الموضوع
على طبق القاعدة من جهة قبح تكليف الغافل كالترديد … اشكالها
موافق لنا في صحة عمل الجاهل قوله مع موافقتها مخالفة اه … انه … من
الادلة … الاجتهاد … والتقليد من باب الموضوعية بل من جهة كونها طرقا
الى الواقع

الى الواقع والمفروض حصوله ودعوى انها … ان الامر بالتعلم النهي عن الضد
فيكون العبادة بالجملة من جهة كونها منهيا عنها … مرفوعة بما عرفت من توقف الاقتضاء
على كون التعلم واجبا نفسيا وقد عرفت ما فيه ولو سلم فمتوجه النهي الفعل الى … لو كان
المراد … بالمبغوض الاخر … الموجب للفعل … الصحة
عبادة المتوسط في الارض المغصوبة فالاقوى في صورة الموافقة الصحة ولا وجه للتمسك للفساد
بالوجوه المتقدمة في الملتفت كما في بعض … قوله كما تقدم نظيره … اه هذا اخر
كلامه في الاعادة ولا القضاء وان ترك … فان … تابع للاداء فلا اشكال
في ثبوته في جميع صور البطلان اي الاعادة كما لا اشكال في عدمه في صور الصحة … عدم الاعادة
وان … انه بامر جديد فالكلام القضاء تابع لترك المأمور به بان الفوت الماخوذ في
موضوع الادلة عبارة عن عدم حصول المأمور به مطلقا ولو لم يكن على وجه العصيان كما يرشد كون القضاء
في النائم والغافل على طبق القاعدة فلا اشكال ايضا في جميع صور البطلان لثبوت الموضوع
اذا وجدانا فيما ثبتت الجزئية او الشرطية بالادلة الاجتهادية وبالاصل فيما ثبتت بقاعدة الاشتغال
لان الاصل عدم حصول المأمور به وان كان موضوعه الفوت … ترك المأمور به
عصيانا كما يرشد كون القضاء في النائم والغافل على خلاف القاعدة فمقتضى القاعدة التفصيل
بين ثبوت الجزئية او الشرطية بالادلة الاجتهادية فالقضاء او بقاعدة الاشتغال فعدمه لعدم
… عصيان الواقع لا وجدانا ولا بالاصل لعدم تحقق … وبه صرح في
الرياض وان كان تابعا لفوت المصلحة الكائنة في المأمور به الواقعي المنجز اي تابعا للمصلحة
المترتبة على ترك الواجب … عدم وجوبه على الجاهل في جميع صور البطلان بترك
الاجزاء والشرائط الغير الركنية اذا احتمل تدارك المصلحة الفائتة بالعمل الناقص لاحتمال
… لعدم تحقق موضوع القضاء لا وجدانا ولا اصلا لعدم تحقق
المصلحة السابقة … عدم تحقق المصلحة الالزامية … عدم التدارك …

انه لو شك في ان عمله حين الجهل صادف الواقع ام خالفه فان قلنا ان القضاء تابع للمطلق الترك
فيجب وان قلنا انه تابع للعصيان اي التكليف الفعلي فلا وبه يظهر ضعف تفصيل صاحب الرياض وتركيب
الاول على قاعدة الشك بعد الفراغ ولا لو شك المكلف في الموافقة والمخالفة من جهة نسيانه كيفية
ما عمل كما انه على الاجتهاد وتحقيقه المعتبر ام لا ففي الفساد كما ان فيه وجهان احدهما الحكم بلزوم
القضاء لعدم تيقن البراءة مع وجود الخطاب والمسقط هو الموافقة للواقع ولم يعلم والاصل بقاء
الامر حيث الاتيان ثانيا والثاني العدم لادلة الشك بعد الفراغ وانت خبير بان القضاء
ان كان بامر جديد فلا يجري فيه قاعدة الاشتغال بل يحكم بالبراءة عنه الشك وان كان ٢٥٨
بالامر الاول فلا وجه لمعارضة الاشتغال مع قاعدة الشك بعد الفراغ لكونها حاكمة عليها من
جهة كونها دليلا اجتهاديا بل التحقيق ان يفصل في جريان قاعدة الشك بين حفظه لصورة العمل
بان يعلم انه صلى بلا سورة وشك في ان عمله على وجه الصحة ام لا لغفلة ان السورة جزء ام لا
فلا تجري قاعدة الشك لاختصاصها بالشبهات الموضوعية اتفاقا وبين عدم حفظه لها لتمحض
الشك في الموضوع لا الحكم فتكون جارية لو قلنا بعدم اختصاص القاعدة بصورة احتمال كون الترك
مستندا الى السهو والنسيان وشمولها لما كان مستندا الى الجهل بالحكم ولا لو قلنا بالاختصاص
كما لعله الظاهر منها بقرينة قوله وهو حين العمل اذكر في بعض الاخبار فلا تجري لها ابدا
ومن هنا ظهر ان ما في الفصول من ان المجتهد اذا انكشف فساد طريقته لا يترتب عليه الاعادة
في الوقت لقاعدة الشك ليس في محله اذ المفروض حفظه لصورة العمل وشكه في صحته لا ولو
لم يكن حافظا فهذا حال الاعادة بالنظر الى قاعدة الشك بعد الفراغ واما بالنظر الى الاصول العملية
من البراءة والاشتغال فيأتي فيه جميع ما ذكرنا سابقا في نسيان الاجزاء والشرائط ولا القضاء
فيعلم حاله مما حققناه سابقا من التفاصيل في الموارد ولو فرض هنا طريق ظاهر على انه لا يخفى
انه بعد البناء على حجية الامارات من باب الطريقية لعدم الفرق بينها في عدم الاجزاء ولا وجه للاحتمال
الثاني والثالث اذ مبناهما جعلها من باب الموضوعية التي يلزمها الاجزاء لا على وجه
الانقلاب كما هو مبنى الوجه الثاني او وجود المصلحة الجزئية كما في كل من الواقع والطرق
يجري

بحيث يجب على المكلف الاتيان باحدهما كما هو مبنى الوجه الثالث الا ان يقال ان الاخذ بها
من باب الطريقية لا ينافي العقاب على مخالفتها من حيث كونها معصية حقيقية لا من حيث
كونها تجريا لانه عبارة عن الاقدام على المخالفة مع عدم كونها كذلك في الواقع كما ان المعصية الاقدام
اليها مع كونها كذلك في الواقع وهذا المعنى متحقق في مخالفة الطرق وان لم يتحقق في مخالفة القطع ٢٥٩
المخالف للواقع اذ الغرض من الامر بالتعبد بها وايجاب العمل على طبقها من غير فرق في ذلك
بين ان يكون الغرض من التعبد بها الوصول الى مصلحة مزية فيها كما هو لازم الموضوعية او مجرد
الوصول الى الواقع كما هو لازم الطريقية حيث ان مخالفة الامارة على التقديرين اقدام على المعصية
الحقيقية لكونه مخالفا للامر المولوي الصادر من الشارع وح يكون الوجه الاخير هو الثالث
ولذا اتفقوا على فسق العاصي اذا خالف رأي مجتهده ولو خالف الطرق الشرعية ولو كان
الطرق الشرعية عند المخالفة كالطريق العقلي المخالف في كونه تجريا لما كان للتفسيق وجه
بل لا بد من تنقيح الواقع او دعوى ان ارتكاب المباحات الكاشفة عن عدم المهلكة ايضا من
اسباب الفسق كالمعصية كما عرفت في باب التجري ودعوى ان الحكم بالفسق لعله من جهة اقتضاء
دليل حجية رأي المجتهد ترتيب جميع آثار الواقع حتى الفسق مدفوعة بان مقتضاه ترتيب ما هو
اثر للواقع من حيث هو هو ولا ما هو من آثار الواقع المعلوم كالفسق ثم انه فرع العصيان الموقوف
على العلم فلا يترتب على مؤديات الطرق فالتفسيق ليس الا من جهة كون مخالفتها معصية حقيقية
وان كان الغرض منها الوصول الى الواقع بل ويدل عليه ايضا الاتفاق على فسق المخالف
لها بعد الكشف كشف الخلاف فلو كانت العبرة بالواقع لوجب الاستتابة وطلب العفو
من المخالف والحكم بعدم ترتب المؤاخذة على مخالفة الطرق ولو كانت مجعولة من باب
الطريقية لينافي حمله هذا قوله وكذا لو اوقع عبادة الخ لا يخفى ان الاستشهاد المذكور
مكابرة واضحة حيث ان للخصم دعوى الاجزاء في الواجبات كما عليه غير واحد من الاعلام
الا ان يقال ان البحث مبني على ما هو التحقيق عنده من عدم الاجزاء في الواجبات قوله

تعاقب ج ب

ومن هنا يظهر ان الظاهر تعدد العقاب على الوجه الثالث اذا صادفت الطريق للواقع وهو
كما ترى لان حال الادلة في الاحكام كحال الامارات في الموضوعات فكما ان الواقع
فيه ليس منجزا قبل قيامها الا انه ينجز بعد قيامها وح ان صادفت الواقع كان
عليه عقاب واحد لوحدة علة الاستحقاق اذ المفروض ان الواقع بنفسه ليس علة
له بل علة الاستحقاق منحصرة بمخالفة الامارة فلا معنى لتعدد العقاب للعصيان
واحد فكذلك الواقع في الاحكام فان الواقع فيها وان كان منجزا قبل الرجوع الى الادلة
وعلة للاستحقاق الا ان تنجزه بعد قيامها يرتفع ويصير التكليف الفعلي في حقه ٢٦٠
مؤديها قطعا فكان الشارع رفع عنه بعد الاطلاع عليها وح يصير العلة فيها
ايضا شيئا واحدا قوله نعم لو قلنا الخ لا يخفى ان الاخذ بها ليس لازما للموضوعية
اذ يلائمها ان يدعى كون مؤديات الطرق في عرض الواقع كما هو كذلك في زمن الانفتاح
وهو مبنى الوجه الثالث بعينه القول بالموضوعية فلعله لا يخفى ان الوجوه الاخر كرره في
مناط مؤاخذة الجاهل المقصر انما يستقيم على القول بعدم العقاب على التجري والا فهو
معاقب جزما خالف الواقع او الطريق كما لا يخفى ان النزاع المذكور عديم الثمرة العملية
اذ لا يترتب على التبيين لتعلق العقاب عملا اصلا وح فلا وجه لترجيح بعض الوجوه على
بعض اذ هو لا يعني الا باستفادة الطريقية او الموضوعية من ادلة حجية الامارات وهي
كما ترى ظنية لا وثوق لها في المطالب العلمية التي لا يترتب عليها الثمرة العملية اذ لا معنى للحجية
فيما لم يترتب عليه عمل اصلا الا ان يلاحظ الثمرة بالنسبة الى الفسق فانه يترتب على
مخالفة الطريق على القول بكون العقاب عليه وان لم يخالف الواقع بخلافه على القول بكون
العقاب على الواقع قوله فقد استثنى الاصحاب الخ الظاهر حصر الاستثناء بخصوص
المسألتين ولذا مال لهما وان توهم بعضهم استثناء صوم الجاهل المقصر وتشاته دعوى
الخلاف في وجوب القضاء والكفارة على من افطر جاهلا بحكمه كما عليه الاكثر ام لا يجب
عليه شيء منهما كما عن الشيخ في [illegible] ام يجب عليه خصوص
القضاء

القضاء دون الكفارة فيكون المستثنى على الثالث خصوص الكفارة والكفارة كما انه على الثاني
اربعة باضافة القضاء ولكنه توهم فاسد اذ المتوهم ان نفيهما من جهة توهم ان
موضوعهما هو المتعمد بالافطار فعدم ترتبهما عليه من جهة فقد التعمد الملزوم للعلم بالحكم
لا من جهة كون الجاهل معذورا في حقه او لعدم الاطلاق في ادلتها ولو كان موضوعهما هو التعمد
بالفعل فيكون نفيهما من جهة الاصل بناء على كون القضاء كالكفارة بامر جديد لا من جهة ٢٦١
كونه معذورا في حقه كما في الجهر والاخفات والقصر والاتمام قوله فظاهر كلامهم الخ
لعدم تمشي الظهور مع قلق كلامهم عن ذكر المؤاخذة وانما اتفقوا ببيان الصحة ونفي وجوب
القضاء وعدمه كما صرح به في المناهج وان اعترف فهم ذلك من بعض كلماتهم بل عن
الفصول التصريح بالمعذورية في المؤاخذة ايضا ناسبا ذلك الى الاصحاب اطلاق كلماتهم في
الحكم بلزوم الفحص وتعلم المسائل على الجاهل اذ لا يخفى ان وجوب الفحص عندهم مقدمي ولا يلزم ذلك
كون الاحكام باسرها بالنسبة الى العلم واجبا مطلقا وثبوت استحقاق العقاب للتنجز
الخطاب عليه ولكن شمول كلماتهم للمقام لا يتم بناء على الاخذ بالاطلاق لفظ الاحكام ويؤيده
عدم تعرضهم للاستثناء اذ لو كان المراد هو من الاحكام غيرهما لوجب استثنائهما عن
مسئلة الفحص ودعوى ان عدم الاستثناء لعله من جهة ان المراد من الاحكام هو الاحكام
المطلقة بالنسبة الى العلم ولا المشروطة فلا ولعلهما منها مدفوعة بانهما من الادلة للاجماع
على مؤاخذة الجاهل التارك للصلاة راسا حتى الاتمام في موضع القصر ولزوم القضاء عليه
فلو كانا مشروطين لما كان للعقاب والقضاء وجه اصلا كما ان دعوى ان مقتضى اطلاق
لفظ المعذورية في المسألتين المعذورية من حيث التكليف ايضا كما في الفصول مدفوعة
بان لفظها وان كان مطلقا الا انهم ذكروها في مقام رفع الحكم الوضعي فيصح الاطلاق
ثم القول على استفادة الظهور من غير احتياج الى الاجماع بتوهم ان مقتضى الاطلاق
ادلة السؤال ووجوب التعليم لجميع المكلفين في جميع الاحكام وهو كاشف عن كون جميع

الاحكام حتى القصر والاتمام والجهر والاخفات بالنسبة الى العالم وجوبا مطلقا في حق جميع المكلفين
وحيث ان المشهور تمسكوا بتلك الادلة على وجه الاطلاق من غير تخصيصهم ذلك بحكم دون
حكم فيعلم ان القصر والاتمام والجهر والاخفات عندهم بالنسبة الى الجاهل واجب مطلق ولازم
ذلك استحقاق العقاب فاذا ثبت ذلك فيرد الاشكال الذي اورده المصنف قدس سره على
المشهور اذ من مقدماته اثبات استحقاق العقاب فافهم قوله واما من جهة القول بعدم الخ
ثم يستصعب على بعضهم الفرق بين هذا الوجه والوجه الاول زعما منه ان مرجعه كالاول الى
جعل العلم شرطا للتكليف الا انه وانت خبير بابطال الفرق بينهما على هذا التقدير ايضا
لجعل العلم عنده سيده شرطا عقليا نظير العقل والقدرة وشرطا شرعيا عند الاول ربما
نظير البلوغ او بالعكس مع الامكان ارجاع هذا الوجه الى جعل العلم شرطا لتنجز التكاليف كما هو
الموجود في نهجه وح فالفرق بينه وبين الوجه الثاني بعد اشتراكهما في اشتراط تنجز
التكاليف بالعلم باختلاف كيفية عدم تنجز القصر او الجهر في المسئلة من جهة ثبوت جعل
البدل لهما وهو الاتمام والاخفات نظير عدم التنجز في الموضوعات من جهة جعل البدل
بخلاف هذا الوجه فان مرجعه الى انكار مطلق التنجز بدون العلم مطلقا فان الامر ربيع ره
مصرح بذلك في جميع التكاليف وان لم يكن البدل مجعولا قوله واما من جهة تسليم الخ
حاصله الالتزام بالعقاب بترك القصر بلا خطاب نظير ما ذكره المحقق الشريف في توجيه
كلام الامر ربيع ره او شيخنا في مسئلة الحج والقصر لحكم العقاب تاركه عند ترك المقدمة
المفضي الى تركه فيها فاذا لم يتوجه اليه خطاب القصر لغفلته فلا باس اذا بتوجه الخطاب
بالاتمام قوله ووجه اذا لا نعقل الترتيب في المقامين الخ قلت لعل المراد بعدم التعقل ما هو
المراد من عدم تعقل الكلام النفسي يعني عدم تعقل التكليف المترتب على المعصية قبل تحققها
لعدم تعقل التقارن مع الترتيب لانه عبارة عن جعل الشيء عقيب الاخر لكنه يحتمل ان
يكون المراد عدم تعقل ما هو مبنى تعقله وهو الوجوب التعليقي الذي ذكره صاحب الفصول
لا لمكان

مدركا له ولصحيح المشتملة الصحة ومواردا للشروط المتاخرة الواردة في الشرع ولصحة الوضوء غير الغرض
بالاذنية المغصوبة والحج بركوب الدابة المغصوبة وامثالها من الثمرات المذكورة في محالها لا بعدم تعقله
مطلقا او امتناعه من جهة استلزامه للخلف سلمنا الاقية اذ غاية ما يمكن ان يقال في تصوير الواجب التعليقي
والكلام ان تفرضه في المقام فالبناء على الربط ولكنه لا يخلو عن فائدة للمحصلين وهو ان الواجب لا شرط
يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوبه او مطلق لا يتوقف الا وجوبه على وجوب مقدمته وهو
ما يتنجز لا يكون بين الطلب والامتثال حالة منتظرة كما اذا دخل الوقت وكان واجدا لجميع مقدماته
الوجودية او معلق على امر غير مقدور لا يمكن تعقبه به الا بعد حصوله كما اذا كان بعض مقدماته
بعد دخول الوقت غير مقدور فهذا مشروط بالنسبة الى تقدير تلك المقدمة ومطلق بالنسبة الى
نفسها وبعبارة اخرى فرق بين قوله سافر غدا وقوله ان طلعت الشمس فسافر حيث ان الطلب
في الثاني مشروط بالطلوع وفي الاول مطلق بالنسبة الى نفسه ومشروط بالنسبة الى تقديره وحيث
انه حاصل بعد صدور الخطاب يتنجز عليه بمؤديه ويلزمه لزوم تحصيل سائر المقدمات قبل وجود
المعلق لا بالنسبة الى نفسه والا ينقلب الى المنجز المطلق وهما صرحا ان الطلب الا المطلق مع قيد له
اصلا او مقيد بنفس المقدمة او وجودها او بتقديرها والاول المطلق كما ان الثاني المشروط والثالث
المعلق ولا فرق في ذلك بين كون المعلق عليه غير مقدور او كان مقدورا كما انه غير ان
دركوب الدابة المغصوبة التي علق الوجوب على تقديرها ولا يلزمه توجه الامر قبل حصولها
وتحصيل المقدمات غيرها فظهر ان الوجوب بالنسبة الى المقدمات الوجودية الغير الاختيارية
معلق وان لم يمكن تحقق التنجز حين صدور الخطاب وتوقف تحققه والامتثال به على
حصولها لانه عنده خروج بعض مقدماته عن القدرة شروط في جنبه ان القدرة شرط
عقلي للطلب لما عرفت من الكلام تنجز الطلب بدونها ايضا كما هو طلقك جعل لزوم
تحصيل المقدمات وعدمه ثمرة بين المعلق والمشروط بعد حصر الواجب بهما
لا المطلق او المعلق بها ويدل على تعقل هذا القسم من الوجوب مضافا الى بناء العقلاء

على توبيخ من ترك تحصيل المقدمات المقدورة قبل طلوع الشمس اذا كان مأمورا بالسفر بعده او هو
ليس مشروطا بالنسبة الى الطلوع والا فوجوب مقدماته قبل تحقق الشرط مستلزم لتقدم المعلول
على العلة كما انه ليس بمطلق للاتفاق على اشتراط الوجوب اذا كان احدى مقدماته غير مقدورة
مع انه في التكليف بالاطلاق فتعين ان يكون معلقا بتقدير الطلوع للاجماع على وجوب الغسل قبل
الفجر في الرمضان وليس في ذلك الا التعليق وجوب الصوم بتقدير طلوعه وهو حاصل بوجوب تنجز
الخطاب فيجب تحصيل مقدماته والا فاما ان يقدم المعلول على العلة بين واجماعهم على لزوم
تحصيل المقدمات بعد دخول اوقات الواجبات مع توقف تحصيل بعضها على مضي مقدار من الزمان
وهو غير مقدور فلولا ان يمكن ذلك من جهة كونها واجبات معلقة فلا وجه للاتفاق المذكور
ابدا هذا غاية ما يمكن لتصويره وتحقيقه شيخنا العلامة سلمه الله تعالى مما بعد المراجعة
الى حالة الامر عند ارادة ما له مقدمة غير مقدورة لا نرى في ضميره الا حالتين احديها
طلبه على وجه لا يرضى الا بتركه بحيث يلزم على المكلف تحصيل المقدرة الان فاقدها
والقاؤها ان كان واجدها حتى لا تكون له حالة منتظرة في امتثاله تعلق الوجوب في وقته
وثانيتهما ان لا يكون كذلك بل لا يجب الفعل بل ربما يكون مبغوضا له الا انه اراد منه حصوله
بعد حصول تلك المقدمة الغير المقدورة ولا نرى الاول لزوم تحصيل المقدمات قبل حصول
ذلك الغير المقدور تهيئا اذا كان فاقدها والقاؤها ان كان واجدها بخلاف الثاني فانه
غير لازم فالوجوب على التقدير مشروط باعتبار تلك المقدمة الغير المقدورة
الا انه لا مانع من عروض الوجوب التهيئي لبعض مقدماته الوجودية لمصلحة الا لعله
فان امتنع عروض الوجوب المعلوم من جهة استلزام تقدم المعلول على العلة لكن المصلحة
المقررة في الواجب قد تقتضيه على وجه الاطلاق سواء كان قادرا على تحصيل المقدمات
بعد وجود الشرط ام لا كان عاجزا وكان بسوء اختياره وقد تقتضيه اذا كان قادرا
عليه بعد وجود الشرط لا عاجزا ولو بسوء اختياره فاذا كان الوجوب المشروط من الاول
مقدمة

فلا بد للمولى من الامر بتحصيل المقدمات قبل الشرط تهيئا لامتثال الامر بعد حصوله لعدم كفاية
الامر به فيها في ذلك لعدم استطاعته قبل حصول الامر بها فتبعا فاذا ثبت في الشروط في
موارد وجوب مقدمته فيكشف ذلك عن كون الامر بها من باب التهيؤ والمصلحة المقررة في الواجب
فبناء على الاطلاق وكذا ترتب العقاب على هذا الامر التهيئي فمبني على تبعية العقاب للمخالفة
الامر او الغرض عليه والا فلا يكون تجريا كما انه على الاول على مخالفته وبالجملة فلا نتعقل في غير الامر
الا الحالتين المذكورتين ولا ثالث لهما حتى يسمى بالواجب التعليقي بل لا يمكن ارجاعه الى
احديهما لانها الاولى فلذلك غرضه من تصويره ايجاب المقدمات المقدورة في واجب مشتملة عليها
وعلى غير المقدورة ولتصحيح الضد والكلام القربة اذا لم يكن له مقدمة غير المقدمة الغير المقدورة
تسرعا ولذا يمكن ان الامر تهيئا وان الحق في الثمرة الاولى الا انهما غير ممكن في الثانية لا نفكار
مقدمته بالحرام ولا يتعلق الامر بالحرام تهيئا كالامر بترك الاقدام والاعتراف بالاذنية
المغصوبة والركوب على الدابة المغصوبة وكذا في الثانية فلما عرفت من انه مشروط وصرف لا يتعلق
وجوب مقدمته قبل حصول الشرط ولا يعقل جريانه في المسئلة المذكورة اذ لتصحيح الضد والقربة
به لا يعقل الا بعد الامر به قبل حصول عصيان الاهم وهو محال لاستلزامه تقدم المعلول على
العلة الا ان يلتزم بالشرط المتاخر كالاجازة في الفضولي على القول بالكشف الحقيقي بدعوى
توقف صحة الضد على المعصية المتاخرة ولكنه امر غير معقول من جهة كونه التزاما بتقدم
المعلول على العلة فلا بد من ارتكاب التجوز فيه بجعل الشرط الامر المنتزع فالتعبير بالمتاخر في
جهة صيرورة وجوده المتاخر منشأ لانتزاع ذلك الامر المقارن ولاجل علم المكلف بتحقق
العصيان في المتاخر او عزمه وبنائه على المعصية في اللاحق او كونه ممن يتعقبه المعصية شرطا
والا فلا ان وان يندفع الاشكال بها بارجاعها الى الشرط المقارن الا انها مع انه لم يقل بها
احد من ارباب الشرط المتاخر في المقام عدا صاحب الوافية من التعبير بالبناء في الواجبات
المترتبة تشطر المسافة والشاملة الظاهر في كون الشرط هو العزم والبناء وان احتمل

ان يكون المراد النساء لعلها وهو نفس المعصية لا مجرد العزم عليها ولا بأس به كما سيأتي واليه
ينظر عبارة المصنف (ره) وانما يعقل ما اذا حدث التكليف اثنائه (١) مما لا يساعده شيء من
الادلة نعم لو صرح في الواجبات المقارنة بقوله ان عصيت بترك الاهم يجب عليك
فعل غيره لكان ذلك صريحا في ارادة العزم عليها من الشرط المذكور لا مجرد الملاقات فغير الاهم
فغير كاف في ذلك كما سيأتي وتظهر الثمرة بين شرطية نفس المعصية وبين العزم عليها او العلم بها
في الواجبات المقارنة فان الاول غير متحقق فيها لاستلزامه تقدم المعلول على العلة بين تعقله
مختص بالواجبات المترتبة بخلاف الاخيرين فانهما متحققان فيها ايضا ولا كونه مما يتعقب
فهو من الامور الشرعية وهي لا تنفع في مقام الاشتراط اذ لا وجه لنشأ انتزاعها في الخارج فضلا
عن السوجه وما كان كذلك لا يصلح ان يناط عليه الحكم لان ما هو قيد للطلب فهو قيد للمطلوب وهي
لا تدخل في مصلحة المطلوب كما هو شأن قيوده ولذا لا يدعى على التزامهم بالشرط المتأخر في ٢٦٦
هذا المقام ورده بالتوهم كونه منه شيء وجوب غسل الجنابة قبل الفجر وصحة الوضوء والحج
عند الاغتراف والركوب بالدابة والآنية المغصوبتين وصحة عقد الفضولي بعد
تعقب الاجازة وامثالها ولكنك خبير بان ما ثبت من ذلك [illegible] التكليف
بالنسبة الى المقدمات الخارجية كغسل الجنب ليلا لكشف الوجوب قبل الفجر من باب التهيؤ لانه
في بعض المقامات كان حسنا من الخطاب من الشرع كحفظ الماء قبل الوقت اذا علم او ظن
فقده بعده [illegible] في امثال المقام مما يحكم به العقل من باب الدلالة الاقتضائية اذ
العقل لا يخطئه في التكليف في زمان لا يسع الا اداء الواجب مع مقدماته وثبوت
التكليف بالصوم في اول جزء النهار يحكم بوجوب الغسل قبله تهيئا من غير ان يحتاج ثبوته
بخطاب الشرع وكذا طي المسافة لمن فرض عدم وسعة زمان الحج له وكذا المقدمات
الداخلية كالقدرة والسلامة والوقت التي هي شروط للاجزاء المتأخرة في الواجبات
المركبة فالقدرة على الاجزاء اللاحقة والآن كان شرطا متأخرا عن الخطاب في بادي
النظر

وجوب معلق

النظر لتأخر متعلقها عن الاجزاء اللاحقة الا ان الشرط في الحقيقة هي الحالة الحاصلة من
تعقبها في المستقبل اذ المكلف بالكسر اذا علم بحصول القدرة للمكلف في اللاحق فهو
حين الخطاب قادر على اتيانه في المستقبل فيصير بها الصنف من المكلف ممتازا عن
٢٦٧ غيره لم يكن قادرا عليه فالمناط هو القدرة على الامتثال والمفروض حصولها في زمان الخطاب
بعد فرض تعقبها في المستقبل نعم لو لم تكن القدرة المتأخرة شرطا لحصول القدرة حين الخطاب
لكان جميع الواجبات المطلقة مشروطة بالشرط المتأخر حتى البسائط كالقيام والقعود و
الاجزاء السابقة في الواجبات المركبة حيث ان زمان الوجوب متأخر عن زمان الخطاب دائما
ولا يمكن فرض المقارنة بينهما والمفروض ان القدرة على الواجب شرط غاية الامر اختلاف
مقدار التأخر في الاجزاء السابقة واللاحقة قلة وكثرة ولا علاج له الا القول بان
المناط في التكليف هي القدرة على الامتثال حين الخطاب وهو موجود بعد فرض
تعقبها في زمان الامتثال من غير فرق بين البسائط والمركبات وبين الاجزاء السابقة
واللاحقة فالشرط هي القدرة الحاصلة فعلا لا القدرة المستقبلة كي تكون متأخرة
والحاصل فرق بين كون المكلف متعقبا بالقدرة وبين كونه متعقبا بغيرها من الوجود
والفقد بالنجاسة فان الاول سبب لاحداث صفة القدرة له حين الخطاب بحيث
يمتاز عن العاجز بخلاف الثاني فان مجرد حصول الفقد في المستقبل لا يوجب احداث
حالة في المكلف ليمتاز عن غيره فاذا علم الامر المكلف بالكسر صفة القدرة
للمكلف حين صدور الخطاب فالخطاب بالنسبة اليه مطلق ولو لم يكن للمكلف بالفتح قدرة
اخرى غير مقدورة [illegible] مشروط ولذا لا يجب الوضوء والحج اذا انحصر الاغتراف و
الركوب بالمغصوبتين ولكن اشتراط الخطاب بالنسبة الى الزمان مشروط بان يكون له
مدخلية في مصلحة المكلف به كما في صوم غد ولذا اذا كان ظرفا محضا للواجب فلا يكون
الخطاب مشروطا بالنسبة اليه حتى يكون شرطا متأخرا بالنسبة اليه وفي هذا التقييد

الزمان بالنسبة الى اجزاء المركبات حتى المؤقتة منها فان الجمع الوقت والآن له مدخلية في
المصلحة الا انه ليس لخصوص الزمان الذي تقع فيها الاجزاء مصلحة في الاكثر بها ولذا يكتفى بمقدار
الزمان بحسب مقدار سائر المقدمات في فقدانها واما الفضولي فان ما يلتزم فيها بالكشف الحكمي
كما عن المحقق الشريف [illegible] او نقول ولو كان حقيقيا بان الشرط هو مطلق الرضاء وطيب النفس
الاعم من التحقيقي والتقديري المعبر عنه بشأنيه والاجازة كاشفة عنه ولا لزم ذلك صحة العقد
ولو بغير الاجازة بل وكفايتها لا بد ان [illegible] الرضاء التقديري وهو الرضا بالبيع لو اطلع على
مصلحة فيه حاصل في الصورتين [illegible] وان ابيت عن ذلك ايضا وادعيت الاجماع على اشتراط الاجازة
٢٦٨ فلا تأملت من جعلها شرطا للملكية الفعلية لان الاحكام الوضعية بناء على القول بجعلها تنقسم كالتكليفية
الى شانية وهي الملكية المهملة عن جميع الآثار وفعلية الحاصلة من العقد المقارنة بالرضا التقديري
نظير اشتراط تنجز التكاليف بالعلم ونحوه فالاجازة ناقلة من حيث التنجز وترتيب الآثار
وكاشف حقيقي عن ثبوت الملكية المهملة من حين العقد لكشفه عن الرضا التقديري ولذا لتسميتها
بالكاشف يبنى على عدم احراز الرضا بغيرها والا لما اذا كان المالك حاضرا حين البيع على
وجه يعلم بميله الى البيع فالاجازة ناقلة صرفة بالنسبة الى التنجز فالاجازة بعد تسليم الاجماع
مدخليتها شرط في الحكم بال[illegible] للملكية لا لاصلها كي يكون شرطا متأخرا والفرق بينه وبين
الكشف الحكمي ان الاجازة على الثاني ناقلة حتى بالنسبة الى اصلها لكنها كاشفة حكما اي ان
حكمها حكم الكشف بخلاف الاول فانها فيها كاشفة بالنسبة الى الملكية المهملة وناقلة بالنسبة
الى الملكية الفعلية فلا شرط للحكم بالصحة لا لنفسها ودعوى ان لازم كونها شرطا لتنجزها
لا لاصلها كون [illegible] لا تزيد للملكية الحاصلة من العقد ولم تعرف به احد لا فرق بين
المقارنة بينهما بين [illegible] المتعقب بما كاشف عن عدم حصول الرضا من حين العقد كما
انها بعده كاشفة عن حصوله وان لم تكن نافعة في اثبات الآثار الا بعد تسليم الاجماع على
مدخلية الاجازة الغير المتخللة بالرد في [illegible] فالاجازة نقل حكمي وكشف حقيقي
وتظهر الثمرة بينه وبين الكشف الحقيقي الحكمي فيما لو وطئ المشتري الامة قبل
اجازة

اجازة مالكها فاولا فاما جائز فانها ام ولد على الاول [illegible] الثاني الاحتمال عدم تحقق الاستيلاد
عدم تحقق صدق [illegible] في الملك وان حكم بملكيته للمشتري ففي جواز تصرف الاصيل
فيما انتقل عنه حيث انه على الاول غير جائز لجوازه على النقل والكشف الحكمي لصيرورته مال
البائع ملكا له على الاول فلا يجوز التصرف فيه بخلافه على الاخيرين فالكشف الحكمي كالنقل في جواز
تصرف الاصيل فيما انتقل عنه هذا تمام الكلام في تصوير الواجب التعليقي وقد عرفت انه غير متصور
٢٦٩ ولكن [illegible] عن التصوير ولو سلم تصويره تعقله وكونه قسما ثالثا من الواجب يرد عليه [illegible]
عدم تمامية وجهان احدهما اجتماع الامر والنهي في المقدمة المحرمة كما في مثال الاغتراف
والركوب فلانه بعد فرض وجوب الحج والوضوء ويكون الركوب والاغتراف مأمورا بهما من باب
المقدمة مع كونهما منهيين [illegible] وكما في مسئلة الصلوة فان الامر بالاهم وهو الازالة مثلا
لتقتضي النهي عن الصلوة مقدمة مع انها مأمورة بالامر بنفسه وهو امر [illegible] اذا كان وقت الصلوة
مضيقا ومأمور اذا كان موسعا فقد جمع بينهما المكلف لسوء اختياره والثاني في لزوم
التكليف بما لا يطاق اذ تقتضي تعليق الواجب بالمقدمات المحرمة وفرض حصول ذلك
التقدير تنجز الواجب عليه والمفروض تنجز النهي عليه ايضا وهو لا يقدر على اسقاطه
لان سقوط التكليف اما كان او نهيا اما بالامتثال او بالمخالفة والمفروض عدم ثبوت
شيء منهما حين تنجز خطاب الحج والوضوء اما الاول فلان امتثال النهي المطلق على وجه
يقطع عنه ذلك لا يكون الا بترك المنهي عنه في جميع الازمان والمفروض عدم مجيء
الزمان اللاحق حتى يترك فيه على ان المفروض كونه مرتكبا له فيه لا تاركا له واما
المخالفة فلان المفروض عدم تحققها بعد ولا كون التقدير تقدير المخالفة فلا يعقل
كونه مسقطا له فاذا فرض بقاء الامر والنهي فلا يمكن معه امتثال الواجب لعدم
قدرته على اتيان مقدمته من جهة ان الممتنع شرعا كالممتنع عقلا وسيأتي الجواب عن
الاشكالين وقد استطف الكلام في الواجب التعليقي في باب مقدمة الواجب ومن

ارادة الاطلاع بل يرجع الى رسالة الفقهاء في مسئلة مقدمة الواجب فنقضي ما ذكرنا في المقام انما
لا نتعلق فيما ذكرنا من الواجب يسمى بالتعليقي فلا لازم في تصحيح الصحة في مثال الصوم والوضوء
والحج ونحوها مع القاعدة على وجه يظهر صحة الواجب الترتيبي من غير ان يرجع الى الواجب التعليقي
بيان ذلك ان الطلب عندنا عبارة عن اظهار الارادة المنبعثة عن المصالح الكائنة في التكليف
والالزام والتحميد والاقتضاء على وجه تابوتية عرضت الاظهار المذكور فاذا صدر الطلب
فلا شبهة في ان الامتثال لا يلزم عقيبه لحصول ما تعلق عليه الارادة في الخارج من غير ان يتوقف
على ارتفاعه بل يحصل مع نهيه عنه بل لو نهاه عن ذلك لكان سفيها اذا لم يكن له غرض
عقلائي فالنهي المتعلق على بعض افراد المامور به قد يكون كاشفا عن نقص المصلحة المزبورة فيه
فيكون مخصصا ومقيدا لعمومه واطلاقه وقد لا يكون كذلك بل من جهة وجود الاهم مما
تساويهما في المصلحة المزبورة فمتعلق النهي على الثاني هو الامتثال ويسمى الاول هو المتشدد
وح نقول لا شبهة في صدور الطلب المتعلق على جنس الصلوة والوضوء والحج الكاشف
عن وجود المصلحة المزبورة فيها اذ لا يتوقف في مطلوبية افراد الجنس تعلق الطلب على
احادها بل تعلقه بالجنس كاف فيها كما لا شبهة في ان النهي المتوجه عليها ليس من جهة
وجود المنقصة في هذا الفرد بل هو مساو مع غيره فيها بل هو من جهة وجود الاهم و
المفروض حصول المامور به بجميع اجزائه حتى القربة فالامتثال متحقق قهرا وان
كان حراما اذ لا نعني به حصوله بجميع اجزائه وشرائطه ولذا يحصل الامتثال في
المتزاحمين مع سقوط الطلب العيني بالمزاحمة وعدم صدور الطلب التخييري ولا فرق
في المقام — بينه وبين المقام الا مجرد ورود الحق الاهم سبب للتصرف في الامتثال من
الالزام الى الحرمة لا في الصلوة ونقصها كما زعمه بعضهم في مسئلة اجتماع الامر والنهي
زعما كونها من المتعارضين لا من المتزاحمين فهنا صار التزاحم سببا للتصرف
في الامتثال من العيني الى التخييري وبالجملة فالاهم وغيره من المتزاحمين
المندرج في الجنس كالفردين او المختلفين كالصلوة والازالة فالامتثال
حاصل

حاصل ولو كان حراما فلا مانع في غير الصحة اذ لا نعني بها الا موافقة الاتيان به للمامور به نعم يجب الاتيان
بالجزم والصحة ودعوى عدم امكان قصد القربة مع النهي عن الامتثال مدفوع بان الكلام بعد
فرض تحققها ممن لا يبالي في المعصية ولا يخاف من العقاب وان امتنع تحققها من المكلفين
المتقين عن سخط الجبار وفي هنا يظهر عدم لزوم التكليف بالمحال اذ انما يلزم لو طلب الامر من
الامر في الاشتغال بالامتثال وانما مع نهيه عنه فقد والا لزم اشكال اجتماع الامر والنهي فيه وقع
في مثال الاعتراف انه يلزم بان مقدمة الواجب التي لم يقصد بها الامتثال غير واجب
بالوجوب العلائي اذ لا بدية المقدمة تفرع لا بدية فيها والمفروض عدم كونه ملزما في اتيانه
بل يلتهي عنها اتيانه واخرى بان المقدمة انما تتصف بالوجوب العلائي اذا كان محرك
اتيانها هو الامر بذيها والا اذا كان ذلك هو الداعي النفسانية اذ المفروض صدور
الاعتراف منه فلا معنى لوجوب مقدمته بل وجوبه تحقيقا للعاصي والفرق بينه وبين
سابقه لا يخفى اشتراكهما في نفي الوجوب المقدمي عن الاعتراف ان عدم عروضه الاول
من جهة عدم لابدية فيها وفي الثاني من جهة لزوم تحصيل العاصي ولو فرض لابدية فيها
واما في مسئلة الضد فان قلنا بجواز الاجتماع فلا اشكال بعد فرض تعدد الجهة بل وان
كان امرا لو فرض تضيقها لحصوله بسوء اختياره والا فاما شارع نهاه عن الاجتماع المذكور
فهو كالمامور في الجواز وان قلنا بعدم جوازه ولو كان مامورا قلنا انما يمتنع لزوم الضرر
لانه انما يلزم لو كان الغرض من الامر بالاهم الايجاد في الخارج بالمزية وجوب مقدمته
ونهي ضده ولكن لو كان تسجيليا نظرا الى علم الامر بعدم امتثاله لتحصيل الكفار فلا يلزمه
وجوب مقدمته بل الامر بالمقدمة لغو صرف فلا معنى لوجوبها كما لا يلزم منه حرمة ضده
حتى يلزم اجتماعه مع الامر به ومع ما يرجع ذلك الى وجوب المقدمة الموصلة والى نظير
ما في كلام من ان صحة القول بوجوب المقدمة على تقدير تسليمها انما تقتضي ويدل على الوجوب

حال كون المكلف مريدا للقصد المتوقف عليه اه وفي هنا ظهر الحال في الجاهل والخائف حيث
انه لو قلنا بسقوط الخطاب من جهة غفلة الجاهل عن النهي فلا اشكال في صحة الضد كما
اعترف به المصنف ره وان قلنا ببقائه كما هو ظاهر المشهور اذ الظاهر من الحكم ببطلان
الصلوة عند الجهل بحرمة الغصب بقاء النهي وان لم يكن وجه للحكم بالصحة في المتوسط في
الارض المغصوبة فنقول ان الحق عن الاتمام في السفر ليس من جهة نقص فيه بل من جهة
وجود ما هو اهم منه اعني القصر فهو امتثال راجح امتثاله فلا وجه لعدم الصحة لعدم تحققه
ونقضي ما ذكرنا انفا صحة الترتيبي في الواجب كما ذكره الاستاذ الاعظم اذ مرادهم من الترتيب
على المعصية هو ما ذكرنا من تحقق الامتثال بغير الاهم مع ترتب العقاب عليه بترك
الاهم من غير ان يرجع الى الواجب التعليقي فافهم واغتنم وجه من هدايانا قوله قال
ثم علم الفحص — في المعالم اه لا يخفى عدم دلالة هذا الكلام بوجه من الوجوه على الفرض مما عرفت سابقا ان مجرى البرائة
في الشبهات الموضوعية الوجوبية انما هو في الواجبات المشروطة بسبب او شرط شك
في وجودهما واما الواجبات المطلقة فلا يتصور فيها شبهة موضوعية يجري فيها البرائة
اذا فرض تنجز الخطاب من جهة كون الواجب مطلقا لكون المرجع عند الشك في موضوعه
هو قاعدة الشغل كالامر بدعاء رؤية الهلال فشك عند رؤيته انه هذا او ذاك
وان شئت توضيح ذلك فنقول ان ظاهر الخطابات والكلام هو الاطلاق حتى بالنسبة
الى الموضوعات فلا بد من الحمل عليه الا ان هذا الظهور ينصرف بقرائن المقام الى الموضوعات
الموجودة فلا يجب عليه الاحراز ولكن الخطاب الفعلي لا يتعلق به في فرض الاستفادة وجودها
في الخارج من الخطاب والالزم الاحتياط عند الاشتباه ولا يستفاد من الخطاب
بقرينة المقام اشتراطه بوجود الموضوع بمعنى ان المعنى في الصيغة ان من في البلد
سمي فضلا فيه وهو الواجب المشروط وهذا هو الغالب في الخطابات ولذا قيل
باشتراطها بالنسبة اليه وهذا القسم من الواجب يجري فيه البرائة عند اشتباه
موضوعه

موضوعه لا المطلق فلو شك في بلوغه نصابا او بعد كبيرة الاحتياط على الاستدلال بكون
الشك في المكلف به لان الاشتغال بكونه في التكليف ونحوه ولكن له من الاحتياط من
الاستدلال لان موضوع وجوب التثبت هو خبر الفاسق الموجود في الاخبار المودعة والخطاب
منجز عليه لوجود الموضوع فيجب الاحتياط عند الاشتباه والى هذا من المقام بين الملك عنه
التفريع بعدم لزوم الفحص قوله لان ذلك جزاء بل يرد على صاحب المعالم ان الدليل من جهة لزوم
الاحتياط عند الشك في المكلف به بل من جهة ان وجوب التبين شرط لقبول خبر العادل
فاذا شك في العدالة ولو بعد الفحص فشك في قبول خبره فالمعين عدم قبوله لكفاية عدم العلم
بالحجية في عدمها وكانه توهم ان وجوب التبين نفسي فحكم بالاحتياط ولو بعد الفحص من
جهة كون الشك في المكلف به وليس كذلك بل هو شرطي والاحتياط من جهة احراز الشرط وهو
العدالة وهذا احسن مما ذكره المصنف فانه رده بما حاصله ان الدليل من جهة وجوب الفحص عند
الشك والا لجاز الاخذ به بعده لانه من ثمرته بل من جهة عدم حصول الشرط وهو العدالة
مما عرفت ان حكمه بالاحتياط من جهة كون الشك في المكلف به ولو بعد الفحص ولم يتعين هو ذلك
يابى هو رده الرد على وجوب الفحص قوله ثم الذي يمكن ان يقال في هذه الحقيقة استثناء
عن كلية عدم وجوب الفحص في الشبهات المصداقية اذا الموضوع الذي تعلق به الحكم اذا كان
من الموضوعات التي تتوقف كثيرا على الفحص بحيث لو اهمل يلزم المخالفة الكثيرة فالفحص لازم
كالبناء العقلائي عليه اولا لزم نقض الغرض في تشريع الحكم لعدم حصول الامتثال غالبا
وانت خبير بان البناء مضافا الى عدم ثبوته في مفروض المسئلة مدفوع بان اعتباره ان كان
من جهة حكم العقل فقد عرفت مرارا انه مستقل بعدم الاعتبار فيمن لم يتفحص من الشرع وكفى
فيها الاطلاقات وادلة البرائة وعموماتها وان كان من جهة التقرير لكانت الاطلاقات
كافية في الردع وبالجملة فرفع اليد عنها بامثال تلك المناسبات الذوقية بعيد فضلا
عن اثبات القاعدة بها ولولا ما ذكرنا اتفاقهم على جواز الاخذ لمن يتكلم عن الاعلام

طلبه الجزئي فسيتضح الحال بعد ذلك ان شاء الله نعم صرح المصنف ثانيا في باب الاستصحاب في رد المحقق
الخوانساري بعدم جواز الافطار وتعليله من جهة ان الامر دخوله تحت المستثنى المذكور الذي عرفت
حاله ادفع جهة الحكم بتنجز العلم فتبين الطلب من باب الواجب التعليقي والالتزام بوجوب
الفحص تهيئا وقد عرفت ايضا حاله ادلة عنوه في ذلك على دليل خاص كما كان الحكم بلزوم
الفحص في الاستبراء بالبول والاستظهار في الحيض بوجوب الفحص تهيئا عند الاشتباه
بالاستحاضة ووجوب الاحتساب في مال الغائب لذلك والا فالمسئلة المتفقة فيها
اولم يقم عليها دليل خاص مردد مع قائله ولكن الظاهر عدم الفحص في مسائل العلوم وخ فما ذكره
في باب الاستصحاب مناقض لما ذكره في المقام من عدم وجوب الفحص قوله اذ ان الشرع في وجود
الشرط اه هذا حسن لو كان المراد من قوله مطلق غير مشروط ولو كان المراد به منجزا فلا يرد
عليه ما ذكره المصنف ولكن هنا ان الطالب المحقق العمي ما بالدليل على ان الواجب بالنسبة
الى العلم بالموضوع منجز لانه غير ثابت والكان ثابتا بالنسبة الى العلم بالحكم من جهة الاستدلال
الاشتراط الدور والتصويب قوله اذا طرح المجتهد اه لا فرق في كفاية الظن المطلق واعتباره
في مقدار الفحص بين ان يكون يكون لزومه من جهة بناء العقلاء ولزوم الفحص نقض
الغرض وبين ان يكون من جهة العلم الاجمالي لما على الاول فواضح واما على الثاني فلان الظن
بعدم التكليف يوجب خروج الواقعة عن اطراف العلم الاجمالي اذ الفائدة كفاية مطلق
الظن بدعوى انحصار المعلوم بالاجمال بالاحكام التي يحصل الاطلاع عليها بهذا المقدار
من الفحص فاذا فحص ولم يجد وجه عنه بدعوى الاجماع على لزوم تحصيل الظن في العمل
بالاصل لكن دعوى كفاية الفحص الغير البالغ حد اليأس في العمل به لكفايته في اخراج الواقعة
عن المعلوم بالاجمال قوله على وجه مالوحصل اه الظاهر ان هذا قيد توضيحي لقوله اذا ظن
اه كما ان المراد من البالغ حد الكلاية الظن والا فلا ظن في المقدار باعتبار
اليأس لان المراد به الكلام الى حالة الى صفة للمجتهد من الفحص اي عجزه عن الوصول
الى دليل التكليف والا لم يحصل الظن الى الاطلاع لعدمه لغفنة انه لا اعتبار به اصله
الى دليل

الى لا دليل على اعتبار هذا الموضوعي الغير الكاشف عن عدم وجه نعتبره في العمل بالاصل
والكان المراد به عدم مرتبة خاصة من مراتب فوق الظن المتعلقة بعدم المعارض فقيه
ان تعيينها محال لعدم انضباطها لكي يناط الحكم بها نعم المرتبة العليا منها المعبرة بالاطمينان
والكانت منضبطة الا ان تعيينها مع عدم الدليل عليه مستلزم للتعطيل واستلزام
سائر الاحكام كما في صورة تحصيل العلم قوله فيجب فيها اما الاحتياط اه الظاهر تعيين
ان يرجع الى الواقعة كما يحتمل رجوعه الى الوقايع فعلى الاول لا يتم الا مع التعطيل واستلزام
الاحكام الا بمقدمة مطوية من دوران الامر بين الاشتغال القطعي في واقعة بتحصيل
العلم فيها والمخالفة القطعية في غيرها وبين الاشتغال الاحتمالي بتحصيل الظن في جميعها و
في الثاني في نظر العقل مقدم على الاول كما انه على الثاني من متممات لزوم التعطيل اذ
لا يحصل التعطيل الا بعد فرض ابطال الاحتياط والتقليد في سائر الوقايع ومع تقديريين
فالمطلوب واحد وهو لزوم تحصيل الظن لا العلم ولكن قد يورد على الاول في ابطال
الاحتياط بالحرج بمنع لزومه في الواقعة الواحدة وفيه ان جميع الوقايع مثلها في عدم
العلم فالاحتياط فيها يستلزم الاحتياط في الجميع ومن ان الحرج في الجميع واضح و
فرض الكلام فيما لو اجتهد في جميع المسائل من الطهارة الى الديات وهو ظفر فيها
بالنفية الا واقعة واحدة لم يظفر فيها بالنفي فلا عسرة للاحتياط فيها في غاية
الندرة ولا يجوز لاحد دعوى بانتفائه بر قوله واما لزوم التقليد اه هذا اذا كان
المجتهد المجتهد قادرا على الفحص فالكان عاجزا عنه من جهة عدم اسباب الفحص فقد
تبين بجواز التقليد والكان المختار عندنا لزوم الاحتياط عليه لعدم شمول ادلة
التقليد لمثل هذا المجتهد واشتراط العمل بالاصل بادلة السؤال بالفحص فلا يجوز
له العمل به لكون المشروط منتفيا بانتفاء شرطه ودعوى خفاء من ادلة السؤال

بالتمسك بشبهة ان الشرط اختياري مدفوعة بان وجوب الفحص اكثر ما يقتضي بالاصل والاستفادة
منها اشتراطه به والقائلين لو ترك ايضا لكان الاصل في المشروط الاطلاق ولا يلزمه سقوط المشروط
بانتفائه نظير ما لو علمها بنجاسة الاناء وعنه تعذر تفسيره لضيق وما ذكره لا يسقط الشرط كما توهمه
بعضهم قولنا اخذ بقول الموجود ودليل لا يخفى انه لا دليل على جواز الاخذ بقوله وان علم بان
اعتماده على الاستنباطات الحسية لانه اخبار عن الراي ايضا بل ولو اخبره بطريق الرواية كقوله
روي عن النبي صلى الله عليه واله وغيره ولذا ما قسنا في مرويات الشيخ بقوله روي او روى اصحابنا
فلا بد لنها رواية منسوبة بالدراية وهذا غير النقل المصطلح فتدبر قوله توضيح الكلام اه
حاصل ما ذكره ان ايجاب الاصل لا يثبت حكما اخر لا من جهة كون مجرى الاصل موضوعا
لذلك الحكم كبرائة الذمة عن الدين الثابتة باجالة البرائة فانها موضوعة لوجوب الحج
في حق الواجد لمقدار من المال واف بالحج ولا من جهة كون ذلك الحكم من لوازم مجرى الاصل
عقلا او شرعا او عادة لانه من موضوعة كوجوب الاجتناب عن الاناء الاخر بعد نفيه
عن الاخر بالاصل فان الاول من لوازم الثاني عقلا بعد العلم الاجمالي بنجاسة احدهما فيقع
الاول لا مانع من اجرائه واثبات ذلك الحكم والا على الثاني فالمانع عن ذلك كون الاصل
مثبتا اذا كان الغرض اثبات الحكم الاخر كما انه لا مانع من اجرائه اذا كان الغرض مجرد
النفي كان الاثبات المذكور بمعارض بمثله والحاصل ان نفي جريان الاصل اذا كان مثبتا
الحكم الاخر غير سديد على وجه الاطلاق بل لا بد من ملاحظة القواعد فان الحجة الاثبات
فلا وجه له والا فلا مانع من العمل به ما لم يعارضه بمثله فافهم قوله حماد ل علي اه لا يخفى ان
استفادة النفية الكلي من الحديث الشريف وامرائه المصدرة بكلمة لا اذا في غاية الاشكال
اذ حقارته لا يستفاد من التعليق على ادات الشرط سيما علاحظة كونه اذا للتوقيت كون
الكر موضوعا لعدم الانفعال ولا كونه مانعا فلا كلام ان يتحقق المفهوم في اخوال الانفعال
لا لفقة الموضوع وهو الكرية او من جهة كون عدمها علة او عقلا لفقده وجهه او من جهة
كون عدمها شرطا مع القلة لعدم ثبوت الواسطة بينهما كما تستقيم وعلقه في موضع الزكوة
وبالجملة

في ذلك

وبالجملة فلا يستفاد منه كون الكر مانعا وعدمه شرطا بل يحتمل مثاله مع كون كلي الكرية
والقلة شرطا للانفعال وعدمه نعم لو فرض التعليق لعلة ان دخولها الموضوعة للسببية
لا بد في دعوى الظهور في المانعية دكون عدمه شرطا لكون سببية وجود احد الضدين مانع عن
وجود الضد الاخر والكان فيه ايضا ما لا يخفى فتامل قوله ما اشك في المانع اه لا وجه لكون
المانع في حكم العدم الا ما ادعاه المحقق من ان بناء العقلاء على عدمه لا اصالة المقتضي واصالة
العدم والاول غير ثابت كما سيأتي في باب الاستصحاب والثاني فاقد للملازمة السابقة في
القضية المتحققة وتثبت في الانطباق لو كان عبارة عن العدم الازلي وفي تقدير مانع من اجراء
اصالة عدم تأثير الملاقاة لو على تقدير مانعية الكر نعم لو تم اصل العدم والبناء اخذ كونه بين
كما كان عالمين عليه لكونه ما سبيين بالنسبة اليه فافهم قوله نعم نفس اه ظاهر العبارة
بقرينة ما سيذكره من نفي التخصيص عن الفضول ان الرد معترف بالمعارضة في جميع صور اشتباه
السبق واللحوق سواء كان تاريخ احدهما معلوما او كانا مجهولي التاريخ وهو مناقض لما ذكره في باب
الاستصحاب من جريان الاصل في طرف المجهول اذا كان تاريخ احدهما معلوما سواء كان ذلك الامر
الكرية او الملاقات ويمكن دفع المنافات بوجهين احدهما حمل الكلام في ما تقدم الحالة السابقة و
التصريح بجريان الاصل في ناقص واحدها ومن دخول ما علم تاريخ احدهما واحدها كما سيأتي والثاني
ان كتابة الاستصحاب بعد كتابة المقام وتقدمه انما كان سهوا وشبهة ما الخلفية في المقام
وانما الخلف صحيح كتابة الاستصحاب ولا اشبهة فقد قال في باب الاستصحاب واذا علم تاريخ
الكرية حكم ايضا باصالة عدم تقدم الملاقات فان الكرية هكذا ورجحوا باتيهم جريان الاصل
في طرف المعلوم بان يقال الاصل عدم وجوده في الزمان الواقعي للاخر وفيه فيه بان نفي وجوده
غير مشكوك في زمان ولا وجوده في زمان الاخر فليس مسبوقا بالعدم انتهى ويرد عليه ان الظاهر
النقض بالطرف المجهول ومجهولي التاريخ ايضا اذ لم يعلم سابق حال الملاقات مع الكرية
المعلومة الا في التقدم وعدمه حتى يستصحب وكذا في المجهولين ولكنه يدفع بما تقدم

بان الزمان فيما علم التاريخ عند اجراء الاصل في المجهول مأخوذ مع قطع النظر عن الاضافة الى الحوادث
الواقعة فيه كالكرية في المثال المذكور بان فرض وجودها في اول الظهر وفي كيفية عدم الملاقات
الى وقت الظهر اذ المفروض كونه في السابق مانعة اليها والملاقات واما خصه مابعد عدمها واما
اخذناه مقرونا عن الاضافة لحصول الغرض به ودونما فخذه نفيا فاما الكرية حتى يتفقها مانعه
السابقة من جهة عدم معلومية حال الكرية مع الملاقات ولا اجراء الاصل في طرف المعلوم
ودعوى وجهه في الزمان الواقع المشكوك كالملاقات فيتوقف على اخذ ذلك الزمان على
وجه الاضافة الى الملاقات حتى يتصور الشك اذ المفروض العلم بتاريخ الكرية اللاحال
جميع اجزاء الزمان بالنسبة اليها وعدم وجودها في شيء منها الا في وقت الظهر وفيه لا يتصور
الشك في حالة بالنسبة اليها الا بعد فرض المقارنة مع حادث شك في وجهه بان لوحظ
الكرية مع الزمان الواقع للملاقات على وجه الاضافة وفي ما ماته السابقة مفقودة في
اللاحال الكرية مع زمان الملاقات في المتقدم والتأخر والمقارنة حتى يبقى الى الاصل عدمها
في زمان الملاقات وكذا في مجهول التاريخ فان حالته السابقة مفقودة لو اخذ الزمان الواقع
في الطرفين نعم فاما الحادث الواقع فيه والاخذ كما عرفت فافهم واستقم واغتنم قوله فيتعاد اه
قيل عليه انه لا يجري للاصلين هنا ابدا لان اصالة عدم حدوث الملاقات حين الكرية لا
لا تثبت الملاقات بعد حال القلة الا على وجه الاثبات ولا اصالة عدم وجود الكرية حين
الملاقات لان الغرض ان كان استصحاب العدم الازلي فالاطلاق لا يثبت والا كان استصحاب
عدم الكرية الموجودة في السابق كما هو المفروض فهو لا يثبت الملاقات حال القلة بعد فرض
كونها شرطا للانفعال وفيه الا على الاول فلان موضوع الطهارة ليس هو الملاقات
بعد الكرية او حالها بل كل ماء لم يتقض قوله تعالى خلق الله الماء طهورا محكوم بالطهارة
خرج عنه الملاقات للنجاسة حال القلة فاذا فرضت نفيها بالاصل كما هو يرجع الاصل
المذكور ثبتت طهارة الماء من غير ان يرجع الى الاثبات وفي فيما رضنا الاصل الا في
التلاقي بالنجاسة لو فرض سلامتها عن المعارض المنافات الاتية نعم لو كان
المراد

المراد بهذا الاصل اصالة عدم تأخير الملاقات في الانفعال لكان استصحاب عدم الكرية الراجع
الى استصحاب عدم المانع عن الانفعال نظرا الى كون ذلك المانع في السابق يتلو تأبدا الانفعال
حاكما عليه لان الشك في التأثير مسبب عن الشك في وجود المانع والاصل في السبب حاكم على
الاصل المسبب ولا على الثاني فلان استصحاب عدم الكرية وان لم يثبت القلة حال الملاقات
بناء على شرطية القلة الا ان استصحاب بقاء القلة السابقة الى زمان الملاقات كاف في الحكم
بالنجاسة لان موضوعها هو الملاقات حال القلة والاول محرز بالوجدان والثاني بالاصل وهو
ايضا وان كان مثبتا ضرورة ان استصحاب بقاء القلة الى زمان الملاقات لا يثبت كونها في حالها
الا ان الظاهر انه مما لا اشكال في اعتباره كما تقدم سابقا وسيجيء في محله وان كان ظاهر
المص في باب اصالة الصحة الاشكال فيه ايضا فانظر في محله وتحقيقه الاصل اه لا يخفى ان
التقارن من اللوازم الوجودية لعدم كل منهما قبل الاخر فلا وجه للاثبات بالاصل ولعل غرض
المص مما عن الاعتراض عليه بذلك من جهة كونه من اللوازم الخفية حتى كاد يتوهم انها عبارة
اخرى عن تقدم احدهما على الاخر في الوجود ثم ان التفصيل المذكور بين اجراء الاصل في طرف
المجهول اذا كان تاريخ احدهما معلوما اورد على نفسه النقض بما لو علم تاريخ الحدث دون
الطهارة فمن علم بوقوعهما وشك في المتأخر منهما فان لازم ذلك اجراء الاصل في طرف
الطهارة والحكم بها مع انه خلاف ظاهر الاصحاب ثم لم يكون في هذه الصورة الا بانه
محدث واجاب عنه بان اصالة التأخر هناك تثبت لكن قضيتها عدم وقوع الطهارة
في الزمن الذي شك وقوعها فيه وهو لا يثبت وقوعها في الزمن المتأخر الا بواسطة امر
عادي وهو العلم بوقوع الطهارة فيه مع ان الحكم هناك معلق على كونه متطهرا عن
الحدث بخلافه هناك فانه معلق على نفس عدم وقوع احدهما في زمن الاخر وانت
خبير بان موضوع الحكم ليس ما ذكره حتى يحتاج اثباته الى الاصل المذكور بل يكفي بانه
ثبت بين موضوعه كون المكلف متصفا بالطهارة فلا بد ولو بحكم الاصل والاصل
المثبت له استصحاب الطهارة نظرا الى انه عالم بالطهارة في زمان وشك

في ارتفاعها بالحدث فالاصل بقاؤها غاية الامر معارضة ذلك باستصحاب بقاء الحدث لعلمه بكونه محدثا
في زمان وشك في زواله بالطهارة فحكم الاصحاب بالحدث من جهة معارضة الاصلين مع ما ذكره فتدبر
قوله وفيما ان تقارن اه حاصله ان الاثر المعلق على الشرط او السبب او المانع لا يترتب الا بعد وجودها
تماما وكيف تترتب الطهارة قبل وجود الكرية تماما مع كونها معلقا عليه في الادلة ومن البين
ان الشك في ان وجهه ملزوم عقلا لعدم وجوده وهو القلة فلا بد اذن من الحكم بالنجاسة لا الطهارة
قوله كما لو وقع انسان اه الظاهر انه لا اشكال في هذا المثال ايضا ولا ريب في ضمانه لعدم
التنافي الا فرض بين وقوع الملاقات فيها ونظير ذلك في الضمان الا ما لو حبس انسان فمات
غرقا او هرب ولي المقتول فهرب القاتل كما ان نظيرها مسئلة اتفقوا فيها على عدم الضمان
نفي بالوكيل في الاخبار بالبعض او المسافر فتلف ماله بالفرار اذ ذبح شاة لمسافر
ولم يرها والفرق بين هذه الموارد في غاية الاشكال قوله فان اعمال البرائة اه شرح
هذا الاجمال ان المصنف في التونية قال ما رأى توقف الاصحاب وتأملهم في الرجوع الى البراءة في
الامثلة المذكورة اراد تطبيقه على القاعدة بجعل هذه الموارد من موارد الاحتياط
لا بجعل عدم التدارك مما لا نص فيه من جهة عدم شمول حديث نفي الضرر له وحكمه عند
الاخباريين هو الاحتياط او بجعله مما اجمل فيه النص من جهة الشك في شموله له والحكم
فيه هو الاحتياط كما في النقاء اذ انه وان كان اشار للدليل الدال على الحكم به يحتاج الى اجماع عموما
الجرح والا فلا بد من الاحتياط وظاهر المص ان استفادته الاحتياط على اي تقدير
فالجواب عنه واضح موكول الى محله قوله وحيث جرى ذكر حديث اه ليعلم ان قاعدة
الضرر ليس كقاعدة العسر والحرج من القواعد الجائرة التي لا ينتفع بها في فرع من الفروع
اذ ما من مورد الا وقد ورد على طبقها دليل خاص او عام فيكون الحرج حكمة لتشريع
الاحكام السهلة السمحة بخلاف قاعدة الضرر فانها نافعة في كثير من الموارد الخالية
عن النص عموما وخصوصا سيما في الحق المدت خصوصا في باب نفي البيتة لقولك
قراد

فلا دعي فخر الدين اه قال المص في الرسالة الضررية ولم اعثر عليه قوله وعن النهاية الاثير وراه
لا يخفى ان الموجود في المخصوص هو قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار على المؤمن وفي بعضها باسقاط
المجرور وفي بعضها لفظ اضر كقوله من اضر بطريق المسلمين فهو له ضامن ولا لفظ في الاسلام
فليس الا في النهاية ومحكي التذكرة مرسلا مسلا والظاهر انه لا اعتبار به لا من جهة عدم كونه
من المرسل المصطلح بل لقوة احتمال النقل بالمعنى فيه وهو وان كان معتبرا اجماعا بين جل الاخبار
لكن الاعتبار من جهة استنادها الى اعتبار الحجية وهذا المناط انما هو في النقل بالمعنى
الصادر عن الرواة واهل البادية وغيرهم ممن لم يكن متهما بالمدس والاجتهاد والا كالنقل
الصادر عن العلماء فلا وجه لاعتباره نعم ظاهر ارسالهما عن النبي صلى الله عليه واله ان كان
هو النقل باللفظ ولكن هذا الظهور صار مهجورا بكثرة ارسالهم هذا اللفظ في النقل بالمعنى
فكان له ظهور ثانوي فيه ويؤيده قوة احتمال الاجتهاد في المقام وجوب تقدير الخبر لكلمة
لا دون المتعين مجونا رواية الثانية مناسبة المقام لتقدير في الاسلام فافهم قوله والضرر
ضد النفع اه هذا معنى اخر للضرر ظاهر عبارة الكتاب انه منقول عن النهاية ولكن لم يحك
في الرسالة عنها الا النقص وكيف كان فليس المراد هو المنع العرفي لانه بعضا من عدم مناسبة
الاخبار المشفقة منافر للاتفاق على جري القاعدة في الاموال والاعراض والنفوس والفرق
بين ذلك النقص ايضا فتعين ارادة ما عن القاموس والمصباح وهو ضد المكروه وضد السوء
قوله علم لتشريع الضرر اه ظاهر العبارة انه اراد من لفظ الضرر الحكم والاظهر منه
عبارته في الرسالة ويرد عليه نفيا تاما لكونه خلاف الظاهر فالا در والمقصود في الرسالة
على ارادة الضرر الذي هو ضرر مع تقييده بعدم التدارك اذ مع عدمه يكون نفي الضرر كذبا
كل مقام اذ الضرر المتدارك ليس بضرر فهو نازل منزلة عدم الضرر كما عليه بعض
الفحول من ان الضرر الخارجي لا ينزل منزلة العدم بمجرد حكم الشرع بالتدارك وانما المنزل

منزلة الضرر المتدارك فلا مجرد حكمه به لا يوجب صدق القضية بل يتوقف ذلك على حصول
التدارك في الخارج مضافا الى ان ظاهر في الاسلام كونه ظرفا للضرر وهو لا يناسب الا الحكم بل
لو رفع ان الحكم بالتدارك كما لا يوجب صحة نفي الذات ما لم يحصل التدارك في الخارج فكذلك
فكذلك مجرد حكم الشارع مع قطع النظر عن الفعل في الخارج وتحققه فيه ليس ضررا فلا يصدق النفي على
الحكم لعدم صدق النفي فما ذكره ذلك البعض وان ادعيت صدق الضرر على الحكم من جهة كونه ٢٨٢
في معرضية التحقق في الخارج فيكون كافيا في صدق النفي فعلى مثله في جانب التدارك
كي ينفع في صدق النفي مع انه لم يقل به هناك ثم ما ذكره المصنف ره اظهر من سائر المعاني من
ارادة النهي من النفي ونفي مطلق الفعل الذي هو ضرر اعم من كونه ضرارا وهو الحكم وضرر العباد
اما على الاول فلبيانه واما على الثاني فلكونه جامعا بين سبب ارادة الحكم والفعل ولا ثمرات
المعاني المذكورة فلو ان ما ذكره المصنف ره لا ينفع الا في المعارضة بينه وبين ادلة الاحكام
وضعية كانت او تكليفية واما ما ذكره بعض الفحول من ان المراد من التدارك هو التدارك
الدنيوي فيستفاد منه سببية الضرر للضمان كما ادعاه الفاضل الرياض وتابعه الفاضل المولى
البهبهاني ره ولكن لا يعارض ادلة الاحكام حتى الوضعية منها لعدم استفادة الحكم منه
كي يعارض ادلة الاسباب وان كان اعم من الدنيوي والاخروي فلا يستفاد منه السببية ايضا
ولتشكيك في عدم استفادة السببية ولمعارضة ارادة الجامع بين النفي والحكم للزوم التقييد
بالتدارك الاعم من الدنيوي والاخروي لمناسبة ذلك للجامع اذ تدارك الحكم الضرري
لا بد ان يكون في الاخرة فلا يدل الحديث على نفي الحكم الضرري كي يعارض ادلة الاحكام
اذ يكفي في ذلك الحكم الضرري التدارك في الاخرة ولا ارادة النهي فلا يستفاد منه الا
حرمة الاضرار لا السببية ولا يعارض ايضا ادلة الاحكام عن الاسباب لعدم استفادة
الضمان منه كما سيأتي قوله لكن في المعاني الثاني اه حاصله انه لا بد كون الضرر في
المضارة

المضارة عن المضارة بتكون ما فعله الثاني ايضا ضررا كفعل الاول وقوله لا ضرر ينفيه ايضا
غاية الامر ان الفقرة الثانية ايضا تنفيه من جهة كون فعل الثاني مجازاة ما فهم قوله
ويحتمل ان يراد اه ارادة النهي والتحريم من النفي يمكن من باب التجوز في الكلمة لا ادعاء قوله على
المسلم ظرفا لغوا وتقدير قوله فلا اول او جاز حتى يكون خبر الكلمة لا كي يستفاد منه التحريم
او من جهة كون هذه الجملة الخبرية كناية عن الحرمة كقوله لا رهبانية الا الظهر اول بان يتنفي
من الاخبار بنفي امر هو كذب في الظاهر عدم اضاء المخبر بوقوع النفي وكونه مبغوضا له
ولكنها فلا رفث الظاهر والثاني الاخير لكونه كناية احسن لكون الاول مجازا في الكلمة والثاني
اظهارا مع ان غاية ما يستفاد منه هو تحريم الاضرار وهو نافع في تشكيك نفي الحكم الوضعي ايضا
ولا يستفاد منه السببية ايضا كما هو غرض جماعة من الفحول قوله والاظهر على ملاحظة اه
ما ذكره المصنف ره وان كان اظهر المعاني لكن لا على وجه ذكره المصنف ره من ارادة الحكم من الضرر لما عرفت
من خروجه عن الصناعة اللفظية بل الضرر مستعمل في معناه وهو الفعل الضرري ولكن النفي
راجع الى احكامه الثابتة له مع قطع النظر عن عروض عنوان الضرر من باب دلالة الاقتضاء
نظير قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب واشباهه من الموارد التي لا يكفي فيه لا ملاحظة كثرتها
لوا رينه ظاهرا ظهورها في تعلق النفي بما هو المناسب للمقام من عوارضات النفي كالصحة
والكمال والاحكام وغيرها وان كان واحدا فهو المتيقن والا فما ظهرها والا فالاجمال
والعارض المناسب للمقام هي الاحكام لكن لا مطلقا بل ما يمكن في رفعها امتنان كما هو ظاهر
سياق الحديث فيرتفع جميع الاحكام التكليفية عدى الحرمة اذ لا امتنان في رفعها عن
المحرمات بل كان بقاءها ضرورة ان تشريع المحرم مثلا اذا كان ضررا فهو اولى بالحرمة ٢٨٣
ولو لم يكن كذلك ورفع تقع المعارضة بين الحديث وادلة الاحكام وضعية كانت او تكليفية
بل يستفاد مما ذكرنا حرمة الاضرار ايضا من الحديث اذ ليس معنى رفع الاباحة في المباحات
الا حرمتها وعدم الرخصة في فعلها ودعوى ان رفع الوجوب في الوضوء الضرري لا يثبت
الحرمة لا موجه بانه ان اتى به في قصد الوجوب فهو تشريع محرم وان اتى بقصد

الاباحة فهو من اصدق المباحات ورفع اباحتها يثبت الحرمة فاما مع المرفوع بين الاحكام
التكليفية اي الرخصة في الفعل اذ الامتنان في رفعها لا في رفع الحرمة ثم انه لا يتوقف
رفع الاحكام على ان يكون الفعل ضرريا بذاته مع قطع النظر عن الحكم المنفي بل يكفي فيه كونه
ضرريا ولو من عروض ذلك الحكم المنفي كلزوم البيع الغبني فان نفس البيع والتمليك ليس ضرريا
مع قطع النظر عن اللزوم ليرفع اللزوم بالحديث بل انما يصير ضرريا لو حكمنا عليه باللزوم وان ٢٨٤
لم يكن كذلك بالنسبة الى الصحة فاذا كان ضرريا بملاحظة اللزوم فيرفع به جزما ودعوى عدم
صلاحية الحديث على ما ذكرنا لرفع الحرمة لحرمة التراضي لا الجور اذ توقف استفادة
الحق عليه اذ نفس التراضي ليس ضرريا بل فيه نفع بل حرمته ضرر فكيف يرفع في
بالحديث مع عدم كونه ضرريا موقوفة بان الحديث شامل لما قال والترددك ولا يكفي ان
ترك التراضي في غير موارد توقف الاستنقاذ عليه كان واجبا فاذا توقف الاستنقاذ
على التراضي يكون تركه ضررا فينفي حكمه وهو الوجوب وهو معنى نفيه عن الترك الا بثبوت
الرخصة في الفعل ونفي الحرمة عنه ثم انك قد عرفت كيفية استفادة كون الضرر
من اسباب الضمان في الموارد والثابتة عن اليد والتسبيب والاتلاف وانه لا يتم الا على
نفي الفعل لكونه متداركا واريد منه التدارك الدنيوي واما بالنسبة الى سائر المعاني
للحديث فلا يستفاد منه السببية كما عرفت ولكن المصنف ره في الرسالة المفردة مع
ارادة نفي الحكم بان لا يمكن الاستفادة موجها بان النفي على هذا التقدير ليس
خصوص المجعولات من الاحكام بل مطلق ما يتدين به ويتيائي عليه في شريعة الاسلام
وجوديا كان ام عدميا ومعناه في ليس في الاسلام المتدين بها في الاسلام ما هو ضرر
على المسلمين ولذا يثبت الضمان اذ التدين بعدمه ايضا ضرر وفيه ان العدميات
ليس ما يتدين بها في الاسلام والا فيلزم كون المخصص في كل ان متدينا بعدميات
غير متناهية كما ينبغي بعدم الاباحة في الواجبات وعدم الوجوب في المباحات
وهكذا وبالجملة لا وجه لاثبات بها في الاسلام كي يستفيد منها الضررية بالحديث
وبعبارة اخرى لا اثر

ولعل الى ذلك اشار بقوله فتأمل قوله ثم ان هذه القاعدة اه قد عرفت تشريح حال الحكومة في باب
حجية الظن واول باب اصالة البرائة فارجع قوله ثم انه يظهر مما ذكرنا في هذا الكلام توطئة ٢٨٥
لدفع ما يتوهم من ان حديث الضرر محكوم بادلة الاحكام اذ الضرر عبارة عما لا يكون في مقابله نفع
والاحكام الضررية دينيا كان النفع ام اخرويا ولا يكون ان عموم ادلة الاحكام وشمولها لموارد الضرر
كاشف عن النفع والتدارك في الاخرة لان غالبية الاحكام عند العدلية على المصالح والمفاسد النفس
الامرية وحاصل الدفع على ما اجمله في المقام واوضحه في الرسالة المفردة ان المراد بالضرر هو الضرر الدنيوي
والنفع الاخروي الحاصل في قباله لا يوجب رفع موضوع الضرر بل يوجب التخصيص في عموم نفي الضرر
وانت خبير بان التدارك الاخروي لا يرفع موضوع الضرر من التدارك الدنيوي خصوص اذا
كان الضرر المالي النفع الاخروي بل هو الضعيف اعترف به في الرسالة مع ان الظاهر عدم صلاحية
النفع الاخروي للتدارك من سقوطه الحكومة اشبه شيء بالمصادرة بل الامر بالعكس اذ لا يستقر
الا الحكومة الا بعد اثبات عدم صلاحيته للتدارك على ان ما اوضحه في قوله توضيح الفساد اه
بما حاصله ان الحديث يدل على عدم جعل الاحكام الضررية وتخصيص ادلة الاحكام بغير
موارد الضرر ثم ليس لها عموم او اطلاق يشمل موارد الضرر كي يقال ان الامر بالضرر يكشف
عن التدارك فيرتفع موضوعه به ايضا من المصادرة اذ المورد يدعي ان النفي هو الحكم
الضرري لا بكونه غير مجعول رأسا بل من جهة تداركه بالنفع الاخروي فدعوى ان النفي هو
الحكم الضرري من جهة انه غير مجعول رأسا مصادرة ودعوى بلا بينة وبرهان فالاولى ان يجاب
عنه ان تحكيم ادلة الاحكام على ادلة الضرر مخالف لما استقر عليه بناء العلماء وحاجته
مع العكس حكومة او ترجيح فتدبر قوله وقد يدفع اه الدافع هو الفاضل النراقي وحاصله
ان ادلة الاحكام تكشف عن المصلحة المتداركة بها الضرر اثبات لما يأتي الافعال
كالحج والصوم ونحوهما ولا الضرر الموجود في خصوص بعض الافراد لخصوصية خارجية

٢٨٦

فتعبيداً لك بها وإليه يرجع ما ذكره صاحب الفصول من أن ما رجع إليه قولنا إنما هو حجب بعنوان واحد أنه
لا يكفي إلى وحدة المخصص والكلام في أنه لا يستهجن إلا أنه لا إجمال فيه أصلاً يوجب إجمال العام وإن
كان منفصلاً إذا لم يكن قدراً متيقناً كقوله أكرم العلماء ولا تكرم بعضهم ودعوى أن المخصص خصوص
الأفراد والإجمال إنما هو في جهة التخصيص كما لو فرضنا خروج الأفراد وشككنا أن الجهة التخصيص
هو الفسق أم غيره ليدل العام بأن جهة التخصيص فيها ما هو ... فيدل على إجمال الجهة في العموم
كلام في المقام مدفوعة بعدم الفرق بينهما في سراية الإجمال فالأولى أن يجاب بمنع الترتيب الراجع
إلى عدم الاستهجان نه مطلقاً بين هو كذلك في الجملة لكن الاستهجان نه عرفه وهو مسلم في بعض الموارد
ولذا قلت إن ثبوت المفهوم للوصف في بعض الموارد لا يصلح أن يكون دليلاً له مطلقاً وفي لا فرق
بين عمومات الضرر وسائر العمومات بين ويحتاج العمل بها بعد الفحص إلى الجابر كما توهم بعضهم
زعماً أن هذه العمومات مما علم إجمالاً بطرو مخصصات لا يمكن الاطلاع عليها بعد الفحص
والبناء على عدم كونها من المخصص اللفظية كالإجماع ونحوه فمتى لم يحرز العمل لم يعلم عدم
التخصيص فحالها قبله كحال البراءة عند التمكن من الفحص فلا يجوز التمسك بها ما لم يعلم
ذهاب العلم الإجمالي أو خروج المشكوك عن أطراف الشبهة التي لا يكشف إلا ببيان الأول إلا
العمل ... عدم قيام الإجماع على خلافها وأنت خبير بأن مجرد عدم الخلاف في ... وإن
لم يعلم كاشف عن عدم تحقق الإجماع على خلافه إذ الإجماع عبارة عن اتفاق الأقوال
وليس حالها كحال بعض الفروع الغير المعنونة مع كونه إجماعياً لأنه إنما يتحقق في الفروعات
المندرجة تحت العمومات إذ الإجماع عليها إجماع على الفروع المندرجة إذ لو لم يكن الفرع
إجماعياً لكان اللازم إخراجه عن العموم المجمع عليه فعدم تعرضهم دليل على كونه مجمعاً عليه
وهذا التقريب في الفروعات المخالفة للعام يعني ينتج عكس المطلوب إذ المرجع بعد انتفاء
حكومته على حكومة القاعدة على العمومات هي القاعدة فلو كان مخالفة المشكوك فيه
إجماعياً

٢٨٧

إجماعياً لوجب إخراجه عن القاعدة فعدم تعرضهم دليل على عدم كونه إجماعياً قوله إلا
أن يقال إنه لا يخفى أن الأثر ... على تقدير إرادة النوع من الأخبار في العبادات
التي كان البناء فيها على الضرر المحقق قوله ولو قلنا إنه حاصله أن الحكم بفساد ... القاعدة
في المعاهدات نفي اللزوم في بيع الغبن ومن البين أن التسلط على ملك الغير وإخراجه
عن ملكه قهراً بخيار أو شفعة ضرر ... قوله فتأمل إنه لعله إشارة إلى أن الأصل في الملك
اللزوم والتزلزل والاستقرار خارج عن حقيقتها لا أنه ينقسم إليهما حقيقة ... دعوى
كون الضرر موجباً للتزلزل في أول الأمر أول الكلام لا حكم الشارع بالتزلزل وجواز
الرجوع من جهة الضرر ضرر على الغير فيكون منفياً بالقاعدة ... وقع الفراغ عن تحرير المجلد

الثاني من مجلدات التعليقات في شرح الرسائل من مؤلفات
العالم العلم العلامة والفقيه المسلم الفهامة شمس فلك
الفقاهة وقطب مركز الفخامة مفتاح كنوز الدلائل
كشاف رموز المسائل فخر ومفاخر ... صاحب المآثر
وعلو ... العالم الرباني والفاضل الصمداني مولينا
الأكرم وأستاذنا الأعظم المسمى باسم جده
المبجل أبي القاسم ابن السيد المرحوم السيد ... الأشكوري
دام ظله العالي بيد أقل الطلاب تراب أقدام
المؤمنين مهدي ...

٢٨٨

٢٨٩

الكلام ظاهر ان قام قرينة معتبرة على فرع احدهما لا بعينه فيتعارضان بسبب اشتباه محل الظاهر منهما في ظهوره وبيان ما ذكرنا ههنا
الاحوال الثلث رهنه بانضمام التقييد والنسخ والتخصيص واجمالها وصور التعارض في التقدير تزيد على الاحد وعشرين وطريق استخراجها ان يلاحظ الاشتراك
مع من الست الباقية فيحصل ستة صور ثم يلاحظ النقل مع الخمس الباقية فيحصل خمسة صور ثم يلاحظ المجاز مع الاربعة الباقية فيحصل اربعة صور
التخصيص مع الثلثة الباقية فيحصل ثلثة صور ثم يلاحظ الاضمار مع الصورتين الباقيتين فيحصل صورتان ثم يلاحظ التقييد مع النسخ
فيحصل صورة واحدة ومجموع هذه الاعداد احد وعشرون وما بيناه يعلم طريق اخراج العشرة صور على تقدير اسقاط التقييد والنسخ حسبما
ذكر بان يلاحظ الاشتراك مع الاربع الباقية فيحصل اربعة صور ثم يلاحظ النقل مع الثلث الباقية فيحصل صور ثلث ثم يلاحظ المجاز
مع الباقيتين فيحصل صورتان ثم يلاحظ الاضمار مع التخصيص فيحصل صورة واحدة ومجموع هذه الاعداد عشرة وهذا ... ثلث
التعارض ثنائية ولذا تكون ثلاثية وهي اثنا عشرة وقد تكون رباعية وهي اربعة وقد تكون خماسية وهي صورة واحدة فتبلغ ستة وعشرين
التعرض لذكر الثلاثية والرباعية والخماسية لظهور احكامها بما ذكر من احكام الصور الثنائية فلا فائدة في التعرض لذكرها ... ولك
اللباب ... وتحقيقات جيدة اوردناها في التعليقة قوله مثلا ان الى ... من الاشتراك اي بعض ما يعلم ان المقابل
للاشتراك لا يراد منه ههنا كون اللفظ مجازا في احد المعنيين حقيقة في الآخر لا الاشتراك بينهما لكونه ذكر في عنوان مسئلة اخرى تقدم البحث
عنها ... الخلاف فيها ... المشهور بل المراد به الاشتهار ... المعبر عنه بالتجوز في اللفظ ... في الكلام فبالاشتراك في اللفظ
... ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم فان النكاح حقيقة في العقد مجاز في ... فلو كان المراد به العقد ... ظاهر الآية تحريم منكوحة
الاب ... العقد الفاسد على الابن ... المعقود عليها بالعقد الفاسد ... الاجماع فلا بد اما من الالتزام باشتراك النكاح
... والوطء ... الآية ... الوطء او التجوز في النهي بارادة القدر الجامع بين الحرمة والكراهة فيتعارض الاشتراك والمجاز
... ان يراد من ... مباحث تعارض الاحوال قوله اما حجية مثل هذا الظن ... ربما يسبق الى الوهم كون التعرض لا
... هذا الظن ... الغلبة مناقضا لما تقدم منه من منع حجية الظن ... الغلبة التي ذكرناها في توجيه كلام المستدل ...
... وضوح الفرق بين الغلبتين فان الغلبة الاولى استقرائية مستفادة من استقراء استعمالات العرف بطريق القطع ودليل حجية
... العرف ... والغلبة الثانية ثابتة بالاستدلال والنظر في قياس صغراه ما ... مما تقدم في الترجيح
... الجميع ... والاعتبار ... التعويل عليها في الاثبات امر ... ترجيح اللغة بالعقل وهو قولنا الى آخر
الكاملة وكلما ... الكاملة تغلب ... والكلام ... وهذا ينتج ... يغلب ... الكلام ... وليت ان
تبتنى ... فالظن ... ليس بحجة ... عدم جواز ترجيح اللغة بالعقل قوله فالمشهور تقديم
العام لافادة الاستقراء ... فان الغالب في خطابات الشارع كونها منزلة على المعاني العرفية فيلحق به المشتبه ولان الغالب في المعاني
... كونها ثابتة من قديم الايام فيلحق ... ويضعف الاول ... بانه كان الغالب في خطابات الشارع كونها منزلة على المعاني العرفية
... المعاني العرفية كونها ... اللغوية ... الغالب في خطابات الشارع كونها منزلة على المعاني اللغوية ... العلة المذكورة لا
... العرف ... الغلبة في محل التعارض ... كما يتفق ... بانه كان الغالب في المعاني العرفية ثبوتها قبل
... كذلك ... اللغوية الاصلية ... وقيل تقديم اللغة للاصالة عدم النقل ... اصالة عدم
... صدر اللغة في جميع الازمنة ... منها زمان الشارع ... العلم بتحققه ولا يكون ... الا زمنه
... زمان الشارع ... كون حقيقة ... المعنى اللغوي ... اريد من اللغة ... الواقع وان اريد
... ما كتب اللغة ... اللفظ كان في صدر اللغة معنى ... وانه مما لم يعرضه النقل في صدر اللغة البتة وان
... العرف ... جهة النقل ... وهذا النقل المتيقن حدوثه مما ... زمان حدوثه فيحكم ... الامر بعدم حدوثه